Arrians
Unterredungen Epiktets
mit
ſeinen Schülern.

Überſetzt
und mit hiſtoriſch-philoſophiſchen Anmerkungen
und einer
kurzen Darſtellung der Epiktetiſchen Philoſophie
begleitet

von
J. M. Schultz.

Zweyter Theil.

Altona
bey Joh. Fr. Hammerich.
1803.

Vorrede.

Die gütige Nachsicht, womit diejenigen Kunstrichter, deren Beurtheilungen mir vor Augen gekommen sind, den ersten Theil dieser Uebersetzung aufgenommen haben, erfüllt mich mit der frohen Hoffnung, dass auch der gegenwärtig erscheinende Theil im Ganzen genommen ihres Beyfalls nicht verfehlen wird. Wenigstens bin ich mir bewusst, eben so viel Aufmerksamkeit auf die Fortsetzung, als auf

den Anfang gewandt zu haben. Nur die zweyte Hälfte des vierten Buches fiel dem Abdrucke nach in eine Zeit, wo ich die letzte Hand nicht daran legen konnte, weil ich eben im Begriffe ſtand, meinen bisherigen Wohnort zu verlaſſen, und alſo mannigfaltige häusliche Umſtände mich zerſtreuten. Uebrigens wurde ſchon die ganze Ueberſetzung bis auf ein Paar Blätter bis zur vorigen Oſtermeſſe abgedruckt. Die Abhandlung, worin ich Epiktets Philoſophie in ihrem Zuſammenhange darſtellen wollte, hoffte ich in wenigen Wochen nachſenden zu können. Allein, ich fand nachher, daſs *ich* wenigſtens nicht dazu im Stande bin, auf Reiſen etwas zuſammenhängendes auszuarbeiten und verſchob daher die Arbeit, weil ich hoffen durfte, nach der Rückkehr in mein Vaterland ſie mit gehöriger Ruhe ausführen und der Vollkommenheit näher bringen zu können. Allein, dieſe Hoffnung ward freylich getäuſcht. Eine Kränkung von auſsen griff mein Gemüth heftiger an, als ſie den hätte angreifen müſſen, der ſich eine geraume Zeit mit den Stoikern beſchäfftigt hatte, und ich ſah mich daher darauf eingeſchränkt, meine Amtspflichten zu beſtreiten und fürs Erſte alle literäriſche Entwürfe abzubrechen, da meine Gemüthsſtimmung zugleich meinen Körper

ſo

ſo heftig angegriffen hatte, daſs dieſer den innern Stürmen unterzuliegen drohte. Endlich habe ich mich wieder aufgerafft, zum Theil durch den Einfluſs des Studiums der ſtoiſchen Philoſophie aufgerafft; aber es war mir nun nicht möglich, auf dieſen Theil meiner Arbeit mehr, als einige Wochen zu verwenden oder vielmehr einzelne Stunden in dieſen Wochen — und das dazu noch ſolche, in denen das Gemüth noch nicht ſeine vorige Heiterkeit erlangt hatte. Indeſſen war es doch endlich Pflicht — deren Erfüllung nur zu lange verſchoben war — meinen Herrn Verleger nicht länger auf die Vollendung eines ſchon gröſstentheils abgedruckten Werkes, und das Publikum auf die Fortſetzung der einmal angefangenen Arbeit harren zu laſſen — und von Richtern, die noch ein Herz im Buſen haben, darf ich nach dieſer treuen Darſtellung meiner Lage während der Ausarbeitung, vorzüglich in Rückſicht auf dieſen Theil der Arbeit, Schonung erwarten; zumal, da ſie, wie ich hoffe, einigermaſsen dazu dienen kann, die Leſer dieſer Ueberſetzung in dem Syſtem der Epiktetiſchen Philoſophie zu orientiren.

Bey der Entfernung des Druckortes von meinem Vaterlande und dem Umſtande, daſs ich den Abdruck

dieses Theiles noch nicht bekommen habe, darf ich für die eingeschlichenen Druckfehler Verzeihung hoffen. Erhalte ich die Bogen noch vor der Vertheilung, so werde ich die wichtigsten diesem Bande noch anhängen; wo nicht, so sollen sie in dem Intelligenzblatte der Jenaischen A. L. Zeitung angezeigt werden.

Kiel, im April 1803.

J. M. Schultz.

Versuch,

Epiktets philosophische Grundsätze im Zusammenhange darzustellen.

Es dürfte vielleicht den meisten meiner Leser nicht unangenehm seyn, bevor ich den Versuch mache, die Grundsätze unsers Philosophen unter allgemeinere Gesichtspuncte zu ordnen, hier vorläufig die wenigen Nachrichten, die uns von den Lebensumständen Epiktets aufbewahrt sind, zusammengestellt zu sehen: denn wenn sie uns auch eigentlich keinen bedeutenden Aufschluss über den Philosophen und sein System geben können; so pflegt es uns doch interessant zu seyn, von einem Manne, dessen Schriften uns mit Achtung für sein Herz erfüllen, selbst die unbedeutendsten Umstände seines Lebens kennen zu lernen.

Die äufsern Umstände, welche wir dem Glücke beyzufchreiben pflegen, waren unferm Philofophen nichts weniger, als günftig. Von feiner Jugend ift weiter nichts bekannt, als dafs er, nach dem Zeugniffe der alten Schriftfteller, zu Hierapolis in Phrygien gebohren war. Wie früh er fein Vaterland verlaffen, finde ich von keinem alten Gefchichtfchreiber bemerkt. Auf einmal finden wir ihn als Sklave des *Epaphroditus* zu Rom. Diefer Epaphroditus, ein Freygelaffener des *Nero*, würde nachher bey diefem Kaifer als Sekretär angeftellt, und verwaltete diefes Amt auch unter dem Kaifer *Domitian*. Der letztere liefs ihn in feiner durch Tyranney und Graufamkeit herbeygeführten argwöhnifchen und finsteren Gemüthsftimmung hinrichten, weil er feinem vorigen Herrn, Nero, auf deffen ausdrückliches Bitten, zum Tode beförderlich gewefen war. Uebrigens war Epaphroditus ein ehrfüchtiger, graufamer und feiger Mann, der dem Nero auf eine niederträchtige Art fchmeichelte. Jedoch hat er fich, wenn auch vielleicht ohne feine Abficht, dadurch um manche feiner Mitmenfchen verdient gemacht; dafs er unfern Epiktet dem Studium der Philofophie widmete. Diefes Verfahren des Epaphroditus erklärt man fich wohl am leichteften aus dem Grunde, dafs es nach *Garniers* Bemerkung, in feinem Memoire fur les Ouvrages d'Epictete, mit zu dem gewöhnlichen Luxus vornehmer Römer der damaligen Zeit gehörte, unter ihren Sklaven Gramma-

tiker,

tiker, Rhetoren und Philosophen aller Schulen zu haben. Dafs Epaphroditus aber gerade unsern Philosophen zu diesem Studium bestimmte; dazu mag ihn wohl, ausser dem guten Kopfe, den er etwa an ihm bemerkt hatte, auch der Umstand veranlafst haben, dafs Epiktet, wie es scheint, überhaupt eine schwache Gesundheit hatte, und, wie wir aus seinen Unterredungen sehen, an dem einen Fusse lahm war — ein Umstand, der ihn zu manchen andern Geschäfften untauglich machte. Zum Lehrer in der Stoischen Philosophie bekam unser Epiktet einen trefflichen Mann an dem *C. Musonius Rufus*, dessen er nie, ohne Bezeugung seiner Hochachtung und Dankbarkeit, in seinen Vorträgen gedenkt.

Als in der Folge unter der Regierung des Kaisers Domitian die Philosophen durch einen Senatschlufs aus Rom und Italien verbannt wurden, wanderte unser Epiktet nach *Nikopolis* in Epirus *), und lehrte daselbst die Philosophie noch unter der Regierung des *Trajanus*, und wie man aus II. 22, 22. und III. 13, 9. sieht, noch nach hergestelltem Frieden mit den Geten oder Daciern **). In seiner Lebensart bewies er sich, nach

 dem

*) Nicht weit von Actium, wo Augustus über seine Nebenbuhler siegte; daher auch diese Stadt den Namen Nikopolis (Siegesstadt) erhielt.

**) Die erste Unterwerfung der Dacier durch den Trajan fällt ins Jahr 103. der gewöhnlichen Zeitrechnung. Nach einer abermali-

dem einstimmigen Berichte der alten Schriftsteller, als einen ernsten Stoiker, und nach den Nachrichten, die wir dem eben so kritischen, als gelehrten Simplicius verdanken, lebte er den grössten Theil seines Lebens ohne Dienerschaft, und nahm nur in seinem hohen Alter eine Sklavin als Wärterin eines Kindes an, dessen er sich angenommen hatte, weil der Vater es vor Armuth nicht hatte ernähren können. Zu Nikopolis war es auch, wo er die Vorträge hielt, deren Aufzeichnung wir dem Arrianus verdanken, und die mündlich gehalten, nach dem Zeugnisse dieses seines Schülers, einen so lebhaften und dauernden Eindruck auf die Zuhörer machten. Epiktet selbst hat keine Schriften hinterlassen, sondern begnügte sich, wie Sokrates, damit, den Samen der Weisheit in das Herz seiner Zuhörer auszustreuen. Aber, wie Sokrates einen *Xenophon* fand, welcher der Nachwelt seine Lehren mittheilte, eben so fand unser Epiktet einen *Arrian*, der sich fast in Allem, als Mensch und Schriftsteller, den Xenophon zum Muster gewählt zu haben scheint. Aus Nikomedia in Bithynien gebürtig hatte er seiner Verdienste wegen das Athenische und Römische Bürgerrecht erhalten, Unter dem Kaiser Hadrian, der auch ein Bewunderer seines Lehrers Epiktet war, wurde er Statthalter in der Provinz Kappadocien,

führte

maligen Empörung derselben, wurden sie 106. völlig unterjocht, *Dacien* zu einer Römischen Provinz gemacht und mehrere Röm. Kolonien dahin geführt.

führte in dieser Eigenschaft Krieg wider die Alanen und Massageten, und stieg bis zu der Würde eines Römischen Senators, ja endlich gar bis zum Consulate empor. Er lebte bis zu den Zeiten der Antonine, und hinterliess ausser mehrern andern die Geschichte betreffenden Schriften acht Bücher von den Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern, wovon aber nur die vier ersten bis auf unsere Zeiten gerettet sind. Von den zusammenhängenden Vorträgen (ὁμιλίαι) Epiktets von eben dieser Hand sind uns nur Bruchstücke übrig geblieben. Indessen reichen die geretteten Bücher hin, uns einen vollständigen Begriff von dem ganzen Geiste der Epiktetischen Philosophie zu geben, wenn gleich die Meinungen Epiktets über manche einzelne Gegenstände der Philosophie im Dunkeln bleiben. Um aber den allgemeinen Charakter seiner Philosophie darzustellen, müssen wir uns vor Allem seines Begriffes von der Philosophie, den Erfordernissen derselben und den Hülfsmitteln, zu ihrem Besitze zu gelangen, zu bemächtigen suchen. Wir handeln also erstlich

Von der Epiktetischen Philosophie überhaupt.

Was ist nach dem Epiktet Zweck der Philosophie? Die gebietende Vernunftkraft unter allen noch so schwierigen Umständen des Lebens mit der Natur in Uebereinstimmung zu erhalten — ein Zweck, dessen Erreichung nicht ohne Mühe und lange Uebung zu hoffen

fen ist. (I. 15.) — Daher pafst der Philofoph feinen Willen den Ereigniffen in der Welt an; mithin gefchieht nichts wider feinen Willen, und er hat keinen Wunfch, der unerfüllt bliebe; fo wenig er feine Wünfche getäufcht fieht, eben fo wenig geräth er in eine Lage, die er verabfcheut; ohne Befchwerde, Furcht und Unruhe verlebt er fein Leben und beobachtet mit ftrenger Gewiffenhaftigkeit die Pflichten, welche ihm die Verhältniffe auflegen, worin er entweder durch die Bande der Natur oder durch feinen freyen Willen mit feinen Nebenmenfchen verfetzt ift. (II. 14, 7. 8.) Nie jammert er über etwas aufser fich, als Urfache feines Unglücks; am Anfange feiner Laufbahn allenfalls über fich felbft. (III. 9.) Denn er weifs es, dafs die Lehren der Philofophie keinen Einflufs auf die Lenkung der Aufsendinge haben, fondern, wie Zeno fagt, die Grundlehren der Vernunft, die Verbindung derfelben unter einander und ihre Folgen betreffen (IV. 8, 12.).

Aus diefen Aeufserungen erhellet deutlich, dafs Epiktet den praktifchen Gefichtspunct der Philofophie vorzüglich ins Auge fafste, und die Sittlichkeit, das heifst, nach dem Stoifchen Syftem, die Uebereinftimmung in Handlungen, Entfchliefsungen und Wünfchen mit den Forderungen der Vernunft und die Zufriedenheit mit allen Ereigniffen der Aufsenwelt, die nicht von unferer Willkühr abhangen — als den Hauptzweck der Philofophie betrachtet habe. Von diefem prakti-

fchen

ſchen Geſichtspuncte war auch der Stifter der Stoiſchen Schule ausgegangen; ſeine Nachfolger hatten ihn auch nie aus ihrem Geſichtskreiſe verlohren, wohl aber, durch Zeitumſtände geleitet, einen höhern Werth, als Zeno, auf die ſpeculativen Theile der Philoſophie gelegt; in den praktiſchen Geſichtspunct endigte ſich wieder der Stoicismus der Spätern, eines Seneca, Epiktet und Antonin.

Speculativen Forſchungen legte daher Epiktet nur einen Werth bey, in ſo ferne ſie die Sätze beſtätigen, deren die Ethik, nach dem Zuſammenhange ihres Syſtems, zur Stütze bedurfte. (I. 4, 28. ff.) Auch ſcheint es mir, als habe er in ſeinem eigenthümlichen Charakter noch weniger Anreizungen gefunden, ſich in die höhern Regionen der Speculation zu verirren, als andere ſpätere Stoiker. Zwar handelt er dann und wann einen logiſchen Gegenſtand ab; aber, wie man überall ſieht, ſo knüpft er entweder ſogleich praktiſche Forderungen an ſolche Vorträge an, oder er ſcheint nur deswegen über ſolche Gegenſtände zu ſprechen, weil er es zu ſeiner Amtspflicht, wenn ich ſo ſagen darf, rechnete, dieſe Gegenſtände, nach dem Vorgange älterer Stoiker, nicht unberührt zu laſſen. Zwar weiſs ich ganz wohl, daſs *Arrian* uns nur ſeine moraliſchen Vorträge aufbewahren wollte, und daſs man alſo vorausſetzen kann, Epiktet habe in ſeinen Vorträgen öfterer ſpeculative Themata abgehandelt, als man gleich beym erſten

An-

Anblicke dieser uns von ihm aufbewahrten philosophischen Untersuchungen glauben sollte. Aber auffallend bleibt es doch immer, dass er selbst innerhalb des Gebietes der praktischen Philosophie nicht auf die nahe gelegenen Fragen über die Entstehung der Welt und das Schicksal der menschlichen Seele nach dem Tode abschweift, wie nachher der kaiserliche Philosoph. Die Schwierigkeiten, die sich bey diesen Fragen aufdringen, haben sich, meiner Meinung nach, entweder niemals oder nur selten unserm Epiktet in ihrer vollen Stärke gezeigt; sondern in seinen praktischen Gesichtspunct vertieft, begnügte er sich, wie ich glaube, sehr leicht mit den von Chrysipp und andern älteren Stoikern vorgebrachten Gründen. Nach dem Gesagten wird man also, wenigstens aus den jetzigen Ueberbleibseln der Epiktetischen Philosophie, keine grosse Ausbeute für die Speculation erwarten; desto mehr Stoff aber bieten uns die geretteten Bruchstücke für eine mannigfaltige Ansicht praktischer oder moralischer Wahrheiten.

Den Anfang zum wahren Philosophiren macht man, nach Epiktets Behauptung, erst alsdann, wenn man sich bewusst ist, von den Begriffen und Ideen, die sich auf unsere Handlungen und ihre Zwecke beziehen, keine deutliche Vorstellungen zu haben, II. 11. Gedrungen von diesem Bewusstseyn beginnt das Philosophiren selbst mit der Verdeutlichung dieser Vorstellungen, II. 14. 14. ff. Daher erreicht auch keiner den Hauptzweck dieses Studiums,

diums, wenn er nicht mit dem Wunsche, seine Gebrechen heilen, seine Meinungen und Grundsätze berichtigen, und das, was ihm fehlt, ersetzen zu lassen, in die Schule der Philosophen kömmt, II. 21, 15. ff. Kömmt er aber mit solchen edeln Vorsätzen in die Schule des Philosophen, so bildet ihn dieser zum weisen Manne durch Belehrung vom Daseyn und den Eigenschaften der Gottheit, die er sich zum Muster seines Verhaltens nehmen solle, II. 14, 10. ff. Ist es daher schon mit grossen Schwierigkeiten verbunden, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen, so ist es noch viel schwieriger, die Bestimmung des edelsten Mannes, des Philosophen, zu erfüllen. Dem Philosophen darf es nicht gnügen, gewisse Lehrsätze eingesehen zu haben, und sie gegen die Widersacher der Wahrheit mit siegender Stärke behaupten zu können, sondern die Hauptsache ist diese, die Grundsätze, deren Wahrheit er erkannt hat, wenn es zum Handeln kömmt, in ihrem ganzen Umfange in Ausübung zu bringen. II. 9. Mantel und Bart und andre äussere Auszeichnungen haben mit dem Wesen der Philosophie nichts zu schaffen; Vernunftgemässes Handeln ist der eigentliche unterscheidende Charakter des Philosophen. Wer daher nicht der Vernunft gemäss handelt, der ist des Namens von einem Philosophen nicht würdig, und zieht der Wissenschaft, deren Pfleger er sich nennt, unverdienten Tadel zu. Lieber also, wie *Euphrates*, das Studium der Philoso-

losophie ohne Geräusch und äusſere Auszeichnungen anfangen und für ſich in der Stille den Verſuch machen, die Grundſätze dieſer Wiſſenſchaft in die Handlungsart aufzunehmen, oder, wie *Sokrates*, der Menge gar nicht unter dem Namen eines Philoſophen ſich bekannt machen. Denn je köſtlicher eine Frucht iſt, je länger auch die Zeit, der ſie zu ihrer völligen Reife bedarf, IV. 8. — Epiktet misbilligt daher die Voreiligkeit, womit ſich manche junge Philoſophen ſeiner Zeit zu Lehrern der Philoſophie aufwarfen, in einem hohen Grade. Es iſt, ſagt er, eine unverdauliche Speiſe, welche ſie ihren Zuhörern vorſetzen, und von den Lehrern ſelbſt nicht gehörig verdaut, wie ihre Lebensart hinlänglich bezeugt: denn nicht um leere Töne zu vernehmen, ſondern um zu den Pflichten der Geſellſchaft und der Selbſtbeherrſchung geſchickt zu werden, beſucht man die Schulen der Philoſophen oder ſollte man ſie wenigſtens beſuchen. Groſs und ſchwierig alſo iſt das Geſchäfft, welches der Lehrer der Philoſophie übernimmt; es erfordert nicht nur einen Mann, der ſelbſt weiſe iſt, ſondern mannigfaltige eigene Geiſtestalente und körperliche Vorzüge, ja ſogar den eigenen Ruf der Gottheit, wie ihn Sokrates, Diogenes und Zeno bey ſich verſpürten. Wer ohne ſolche Talente, ohne dieſen erhabenen Ruf vernommen zu haben, ſich erkühnt, das Amt eines Philoſophen zu bekleiden, der gleicht dem gefährlichen Menſchen, welcher eine Arzneybude eröffnet, ohne zu wiſſen, für

wen

wen und unter welchen Umständen seine Arzneyen heilsam oder schädlich seyn. III. 21. Wer nicht Herr über seine eigenen Neigungen geworden ist, und den festen Vorsatz mit Geschicklichkeit verbunden gefaſst hat, durch sein Beyspiel nicht weniger, als durch seine Lehren, Andere auf den Weg der Besserung und Tugend zu leiten, ist nichts, als ein eitler Prahler und ehrsüchtiger Sophist, dessen Bild unser Epiktet III. 23, 19. ff. mit scharfen Umrissen und lebhaften Farben darstellt.

Das bisher Gesagte bewährt hinlänglich, daſs unser Philosoph sich hauptsächlich für den praktischen Theil seiner Wissenschaft interessirte. Bey diesem Interesse, verbunden mit den strengen Grundsätzen seiner Schule, kann es die Leser nicht befremden, daſs Epiktet auf der einen Seite seine groſse Verachtung gegen die Cyniker seiner Zeit, die nur die Auſsenseite der alten Cyniker annahmen, mit eben der Freymüthigkeit an den Tag legt, als er auf der andern Seite seine unbegränzte Achtung für einen Diogenes, den er als das Ideal eines wahren Cynikers, d. h. eines im strengsten Verstande von der ganzen Welt unabhängigen Mannes, überall mit einer Art von Begeisterung äuſsert. Er macht daher seine Schüler, welche zum Cynismus Lust bezeigen, auf die ganze Schwierigkeit aufmerksam, die mit dem Amte eines Cynikers verbunden sey, und dasselbe ohne den deutlichen Ruf der Gottheit anzunehmen verbiete. Denn der wahre Cyniker müsse zuvörderst von seinem eigenen Körper und den Bedürfnissen desselben, so wie von allem, was in der Macht anderer stehe, unabhängig seyn, blos auf die Forderungen seiner Vernunft seine Aufmerksamkeit richten und diesen unbedingt gehorchen. Ferner sey es seine Pflicht, sich um das Thun und Lassen aller andern Men-

schen zu bekümmern, zu erforschen, worin die wahre Glückseligkeit bestehe, und die Menschen darüber zu belehren. Um aber dieses mit gehörigem Erfolge thun zu können, müsse er sich auf sich selbst, als Beyspiel ihres Verhaltens, berufen können, und also auf nichts Aeusseres den geringsten Werth legen. Freunde zu finden sey für ihn fast eine Unmöglichkeit; denn auch diese müssten ächte Cyniker seyn und solcher fänden sich nur wenige. Auch werde er von dieser Freundschaft nicht die Vortheile haben, die andere Menschen sich mit Recht von ihren freundschaftlichen Verbindungen versprächen; werde er einmal krank, so könne sein cynischer Freund ihm kein Obdach und bequemes Haus anbieten, woran es ihm ja selbst fehle; höchstens Schutz hinter einem Haufen von Dünger gegen die schneidende Kälte der Winde — und selbst diesen Schutz dürfe er als ächter Cyniker nicht suchen. Eben so wenig, als das Glück der Freundschaft, könne er die Segnungen der ehelichen Liebe geniessen: denn wo fände sich das Weib, das ihm gleichgesinnt und zu einer harmonischen Ehe mit einem solchen Manne geschaffen wäre? zu geschweigen, dass die mit dem ehe-ligen Leben verbundenen häuslichen Beschwerden und Sorgen, vorzüglich für die Erziehung der Kinder, ihm die nothwendige Musse rauben würden, den Pflichten seines Amtes als Kundschafter und Lehrer des Menschengeschlechtes nachzukommen. Auch körperlicher Vorzüge könne er keinesweges entbehren. Habe er einen magern Leib und ein entstellendes Aeussere, so werde man ihm immer mit dem Einwurfe entgegen kommen, er selbst beurkunde durch sein schlechtes Aussehen seine Unzufriedenheit mit der Lebensart, die er gewählt, und zeige deutlich, dass man dabey nicht gedeihen könne —

ein Einwurf, den Diogenes auf der Stelle durch seinen fetten glänzenden Leib widerlegen konnte. Ferner müsse treffender Witz ihm immer zu Gebot stehen; man halte sonst seine Enthaltsamkeit für Dummheit (μύξα) *), für eine natürliche Gefühllosigkeit und Mangel an Geschicklichkeit, sich Vermögen und Reichthum zu erwerben und auf eine genussvolle Art verbrauchen zu können — ein Argwohn, der gegen den Diogenes nicht Statt finden konnte, weil er gleich die treffendste Antwort auf jede ihm vorgelegte Frage in Bereitschaft hatte. Endlich müsse, weil der Cyniker, ohne mit äusserer Gewalt bekleidet zu seyn, die Thorheiten und Laster der Menschen züchtigen solle, sein Herz noch reiner von Fehlern, als die Sonne von Flecken, seyn: denn nur das Bewusstseyn dieser innern Vollkommenheit und der treuen Erfüllung seiner erhabenen Pflichten könne ihm die erforderliche Freymüthigkeit ertheilen. Uebernehme aber jemand das Amt eines Cynikers, ohne den Besitz solcher Vorzüge, so sey er selbst ein Thor, der die schärfste Züchtigung verdiene, und verrathe nur zu deutlich, dass er kein Recht habe, andern wegen ihres Betragens Vorwürfe zu machen, sondern sich sträflicher Weise um anderer Angelegenheiten bekümmere, die ihn nicht angehen, da hingegen der ächte Cyniker dieses als Amtspflicht thue und andern mit seinem Beyspiele vorleuchte. Daher müsse er in allem seinem Thun eine Gleichgültigkeit gegen alles Aeussere zeigen, die ganz Gefühllosigkeit zu seyn scheine.

 Sei-

*) Ich will nicht damit sagen, dass μύξα eigentlich Dummheit oder Stupidität bedeutet, sondern, dass die Griechen demjenigen μύξα beylegten, den sie für dumm hielten oder vielmehr μύξα als ein Zeichen der Dummheit betrachteten. Siehe Ruhnken ad Timaei Gloss. Platon. p. 165. — Nicht sowohl für meine Leser, als für gewisse andere Leute, stehe diese Anmerkung hier.

Seinen Blick nur auf das Innere und die Ausbildung ſeines ſittlichen Charakters gerichtet müſſe er um alles Uebrige ſich nicht im Geringſten bekümmern, ſondern deshalb in tiefſter Ruhe ſchlafen, III. 22. — Wie ſticht dagegen das Bild derer ab, die zu Epiktets Zeiten nur durch die nackte Schulter ihren Beruf zum Cynismus bewieſen! IV. 18, 30. ff.

Nachdem ich den Hauptgeſichtspunct der Epiktetiſchen Philoſophie dargeſtellt habe, wende ich mich nun zur Charakteriſtik der einzelnen Theile. Daſs für ſpeculative Philoſophie keine groſse Ausbeute aus dieſen Bruchſtücken zu erwarten iſt, habe ich ſchon oben erinnert. Und in der That verliehren wir nicht viel daran: denn der ſpeculative Theil der Stoiſchen Philoſophie iſt nicht ihre glänzendſte Seite, ob ich gleich nicht damit behaupten will, daſs ſich hierin der Scharfſinn des Zeno und ſeiner nächſten Nachfolger gänzlich verläugne: denn manche ihrer ſpeculativen Forſchungen zeugen von einer bedächtigen Kühnheit, der es nur an mancherley andern Kenntniſſen fehlte, um in ihren Reſultaten ganz glücklich zu ſeyn.

Den meiſten meiner Leſer wird es ſchon aus der Geſchichte der Philoſophie bekannt ſeyn, daſs die Stoiker mit den meiſten alten Philoſophen ihre Wiſſenſchaft in drey Theile, nämlich Logik, Phyſik und Ethik, eintheilten. Daſs alſo die Logik bey ihnen mehr, als bloſse Formalwiſſenſchaft, geweſen ſey, das heiſst, daſs ſie ſich nicht nur auf die Form des Denkens bezogen und die Geſetze des formellen Verſtandesgebrauches aufgeſtellt, ſondern auch für die Erwerbung der objektiven Wahrheit Vorſchriften gegeben habe, bedarf kaum einer Erinnerung; eben ſo wenig als daſs man ſich

die Physik hier hauptsächlich als rationale Wissenschaft (reine Physik) denken müsse, wenn gleich die Empirie nicht ganz ausgeschlossen worden — und daſs sie ausser der Physik im engern Verstande auch die Untersuchung über die Entstehung des Weltalls (Kosmophysik), über die letzten Zwecke der Dinge (Teleologie), über den Urheber und Erhalter der Weltordnung (Theologie) in sich befaſst habe. —

Ueber die Logik und damit verwandte Gegenstände.

Die Logik in der weitern vorher angegebenen Bedeutung erklärt unser Epiktet für eine den Philosophen schlechterdings unentbehrliche Wissenschaft. Unerachtet nämlich die moralische Besserung der Hauptzweck aller Philosophie ist, so ist dennoch das Studium der Logik, weil diese die Richtschnur zur Beurtheilung der Moralität hergiebt, durchaus nothwendig, wie selbst Antisthenes und Sokrates durch ihre Aussprüche bezeugen: denn die Entwickelung der sittlichen Begriffe ist die Grundlage aller wahren Moralität. Aber eben deswegen darf selbst der Moralphilosoph nicht auf seine Wissenschaft stolz seyn, weil er nur den Willen der Natur, die Forderungen der Vernunft erklärt — und folglich darf der Logiker sich auf seine Wissenschaft noch viel weniger etwas einbilden, weil er uns nur dahin bringt, den Moralphilosophen besser zu verstehen, I. 17. Aber bey allem dem bleibt die Logik höchst schätzbar, um Wahrheit und Falschheit beurtheilen und unterscheiden zu können, II. 25.

Was von der Logik im Allgemeinen und ihrem relativen Werthe gilt, ist auch auf die Syllogistik oder

Lehre von den Schlüſſen anwendbar. Es würde für den Philoſophen, der auch in denjenigen Handlungen, die ganz unbedeutend ſcheinen, Beſonnenheit und Ueberlegung beweiſen muſs, durchaus entehrend ſeyn, nicht zu wiſſen, was wahr und falſch iſt, und mithin nicht, wo er ſeinen Beyfall geben, wo er ihn verſagen, und wo er ihn zurückhalten ſolle — oder durch die Sophiſtereyen und Verſchlagenheit ſeiner Gegner einen Satz als Folge ſeiner Behauptungen einzuräumen, welcher nach einem richtigen Schluſſe nicht daraus hergeleitet werden könne. Eben ſo entehrend aber, als es für ihn ſeyn würde, eine ſolche Blöſse zu geben; eben ſo entehrend würde es für ihn ſeyn, wenn er nicht Muth genug beſäſse, mit dem Prahler, der alle Wahrheit über den Haufen werfen zu können behauptet, nicht einen Kampf zu wagen und demſelben ohne Schwerdtſtreich das Feld einzuräumen: denn von wem könnte man dieſes verlangen, wenn der Philoſoph nicht dazu verbunden wäre? Weil aber zur glücklichen Entſcheidung ſolcher Kämpfe Kenntniſs der Syllogiſtik und Uebung in der Anwendung ſyllogiſtiſcher Regeln unumgänglich nothwendig ſind; ſo erhellet daraus, daſs man nicht mit Recht den Nutzen dieſes Theiles der Logik läugne, I. 7. Alſo darf man das Studium der Syllogiſtik ſo wenig, als das Studium des guten Ausdrucks, oder einer guten Darſtellung unſerer Gedanken, verachten und vernachläſſigen, II. 23.

Obgleich aber Epiktet die Nothwendigkeit der Logik und Syllogiſtik nicht läugnet, ſondern mit ſtarken Gründen behauptet: ſo iſt doch nur der Werth geringe, den er dieſen Theilen der Philoſophie in Vergleich mit den praktiſchen Theilen derſelben einräumt —

und

und je mehr er an seinen Schülern bemerkte, dass sie an syllogistischen Spitzfindigkeiten, als der Hauptsache der Philosophie, klebten, um desto öfterer und nachdrücklicher stellte er ihnen vor, wie sehr sie sich durch Verfolgung dieses Gesichtspunctes von dem Zwecke aller Philosophie entfernten. Er zeigte ihnen daher, dass die blosse Syllogistik selbst nicht zu dem nächsten Zwecke, den man sich dabey vorsetze, hinreiche, nämlich die Menschen, wie einst Sokrates that, über ihre wichtigsten Angelegenheiten zu belehren und die Irrthümer derselben zu berichtigen. Um dahin zu gelangen, sey es nicht genug, selbst die Regeln der Definition zu wissen oder diejenigen, die im Definiren irren, ihres Fehlers in den Kunstausdrücken der Schule zeihen zu können; sondern man müsse aus den Gemeinbegriffen, die sich bey ihnen fänden, die richtige Erklärung eines Begriffes herzuleiten verstehen, und, ohne in Leidenschaft zu gerathen, ihre falschen Begriffe allmählich berichtigen und ihre Streitigkeiten schlichten können — ein Geschäfft, das nicht nur eine besondere Gewandtheit des Geistes erfordere, sondern auch in manchen Fällen mit Gefahr verknüpft sey, wie Epiktet aus eigener Erfahrung wusste, II. 12. Es könne überhaupt nichts thörichteres geben, als theoretische Meinungen der Philosophen auswendig gelernt zu haben, ohne ihre Gründe einzusehen, so dass man nur historisch wisse, wer jede Meinung vertheidigt habe — eine Kenntniss, die eher dem Grammatiker in Gegenständen der alten Geschichte und Mythologie, als dem Philosophen anständig sey, II. 19, 1 — 10. Vor allem aber sey dem Anfänger die übertriebene Uebung in der Syllogistik äusserst gefährlich. Denn zu geschweigen, dass sie ihn zerstreue und

 ihn

ihn nicht mit ſeiner Hauptangelegenheit allein, ſeiner ſittlichen Beſſerung nämlich, beſchäfftigt ſeyn laſſe, ſo ſey ſie, mit der Rhetorik verbunden, ſehr leicht im Stande, ihm einen unerlaubten Stolz einzuflöſsen und die Meinung bey ihm zu erwecken, als ſey nicht er ſelbſt und die Ausbildung ſeiner Vernunft, ſondern Geſchicklichkeit in Behauptung theoretiſcher Lehrſätze, die Hauptſache des philoſophiſchen Studiums, I. 8, 4. vergl. II. 17, 34. ff.

So viel von dem relativen Werthe überhaupt, den Epiktet den wichtigſten Theilen der ſpeculativen Philoſophie beylegte. Es iſt noch übrig, daſs wir einige einzelne Gegenſtände, welche die Stoiker zur Logik rechneten, etwas genauer betrachten.

Die Vernunft (ἡ δυναμὶς ἡ λογικὴ) erklärt Epiktet nach ihren Wirkungen für das Vermögen, das ſich ſelbſt und alle Dinge betrachtet, das heiſst, nach ſeiner eigenen Erklärung, das Weſen, die Kräfte und den Werth ihrer ſelbſt und aller Dinge beſtimmt, I. 1, 4. Sie iſt uns zur Anwendung unſerer Vorſtellungen verliehen, und wir unterſcheiden uns eben dadurch von den Thieren, daſs wir uns der Anwendung unſerer Vorſtellungen (nach Zwecken) bewuſst ſind, dieſe aber ihre Vorſtellungen ohne Bewuſstſeyn (ohne ſich beſtimmte Zwecke zu ſetzen) anwenden. Die Vernunft iſt daher als Vernunft eines beſtimmten Subjekts der Inbegriff (συστήμα) gewiſſer Vorſtellungen — I. 20, 6., und als allein betrachtendes Weſen kann ſie ſich auch ſelbſt betrachten. Weil Epiktet bey dem letztern Satze länger verweilt, als ſonſt ſeine Gewohnheit es mit ſich bringt, ſo vermuthe ich faſt, daſs dieſer Satz damals ſtreitig geweſen iſt. Durch das Beyſpiel aber, wodurch Epiktet ihn zu

be-

beſtätigen ſucht, iſt nicht viel gewonnen. Die Schwierigkeit, wie die Vernunft zugleich Objekt und Subjekt der Betrachtung ſeyn könne, liegt viel tiefer und konnte damals nicht auf eine befriedigende Weiſe gelöſet werden.

Faſt auf dieſelbe Weiſe, wie er die Vernunft definirt, erklärt er III. 6, 8. den *Gemeinverſtand* (κοινὸς Νοῦς). Unter dieſem nämlich verſteht er den Inbegriff der *Gemeinbegriffe* (πρόληψεις). Dieſe ſind, nach der Erklärung unſers Philoſophen, Begriffe, die ſich bey allen Menſchen ohne Ausnahme finden und deren keiner dem andern widerſpricht, I. 22, 1. Es iſt bekannt, daſs die Stoiker die Zuverläſſigkeit dieſer Gemeinbegriffe eifrig vertheidigten und ſie dem Skepticismus der Akademie entgegenſtellten. Eben ſo thut unſer Philoſoph. Den gewöhnlichen Einwurf gegen die Gewiſsheit dieſer Begriffe, daſs alsdann Verſchiedenheit der Meinungen und Streit unter den Menſchen unmöglich ſey, ſucht Epiktet durch *die* Bemerkung zu heben, daſs man nicht über die Begriffe ſelbſt verſchiedener Meinung ſey, ſondern nur über ihre Anwendung auf concrete Gegenſtände. So ſtreite man ſich, zum Beyſpiel, nie darüber, ob man das, was recht und gut iſt, thun ſolle, ſondern der Streit entſtehe lediglich nur daher, daſs man nicht darüber einig ſey, ob eine beſtimmte Handlung gerecht und gut ſey. Hierüber alſo bedürften die Menſchen der Belehrung; ſie müſsten überzeugt werden, daſs ſie die Begriffe von Gütern und Uebeln nie auf andere Gegenſtände anwenden dürften, als auf diejenigen, die von ihrem freyen Willen abhängen; widrigenfalls geriethen ſie mit ſich ſelbſt, mit

der ganzen Natür und mit dem Willen der Gottheit in Widerſpruch, I. 22, 9. ff. Daher gäbe es in der ganzen theoretiſchen Philoſophie für die Praxis nichts wichtigeres, als die Entwickelung der Gemeinbegriffe und der Gegenſtände, worauf man ſie anwenden könne, II. 17. — und es ſey daher ſehr zu bedauern, daſs die meiſten Menſchen in dem Wahne ſtänden, die dunkeln, unentwickelten Gemeinbegriffe wären hinlänglich, ihre eigenen und anderer Handlungen gehörig zu würdigen. Ein Beyſpiel einer genauen Erörterung der Gemeinbegriffe hat Epiktet ſelbſt in der Erläuterung des Begriffes der Freyheit IV. 1. aufzuſtellen geſucht.

Daſs ſich übrigens die Lehre von den Gemeinbegriffen in der Stoiſchen Schule hauptſächlich bey den Streitigkeiten derſelben gegen die neuere Akademie und den Epikureismus entwickelte, darf ich als bekannt vorausſetzen. Eben dieſe Streitigkeiten machten auch die Aufſtellung eines Beurtheilungsgrundes (Kriteriums) der Wahrheit, wenigſtens für die entſcheidende Beurtheilung praktiſcher Wahrheiten zu einem nothwendigen Bedürfniſſe. Auch Epiktet macht I. 9, 11. ff. auf dieſes Bedürfniſs aufmerkſam, ohne jedoch ſelbſt ein ſolches allgemeines Kriterium aufzuſtellen — wenigſtens in der gehörigen Form: denn aus dem Verfolge ſeines Vortrages ſcheint zu erhellen, daſs er Uebereinſtimmung mit den Gemeinbegriffen für das Kriterium der praktiſchen Wahrheiten gehalten; ſo wie aus der Art, wodurch er die Einwürfe der Akademie gegen die Wahrheit ſinnlicher Wahrnehmungen zu heben ſucht, in die Augen leuchtet, daſs er das Bewuſstſeyn hier für hinreichendes Kriterium gehalten habe. Das Strei-

ten

ten der Akademiker nämlich gegen deutliche ſinnliche Wahrnehmungen rührt nach ſeiner Behauptung nicht von dem Mangel an innerer Ueberzeugung her, ſondern ſie verhärten ſich freywillig gegen ihre beſſere Einſicht und läugnen die Evidenz mit einer Frechheit, die höchſt ſtrafbar ſcheinen muſs, I. 5. An einer andern Stelle bezeugt er ſeine Unluſt, ſich in Streitigkeiten mit den Akademikern einzulaſſen, umgeht die verfänglichen Unterſuchungen, ob das Empſindungsvermögen über den ganzen Körper verbreitet ſey oder ſich nur an beſtimmten Theilen äuſsere, und beruft ſich am Ende blos auf ſein eigenes Bewuſstſeyn, ſo wie auf das Bewuſstſeyn und die Handlungsweiſe ſeiner Gegner, welche offenbar bewieſen, daſs ſie den Eindrücken auf die Sinne und den deutlichen Wahrnehmungen derſelben ohne Bedenken in ihrem Leben folgten, I. 27, 15. ff. — Anderswo dringt er darauf, daſs ſie ſelbſt von den Behauptungen Gebrauch machten, deren Wahrheit und Gewiſsheit ſie ſchlechthin abläugneten und ſich der gröſsten Inconſequenz ſchuldig machten, indem ſie andere *überzeugen* wollten, daſs ſie ſich von niemand *überzeugen* laſſen dürften, II. 20, 1—5. 21—37., alſo einen Zweck beabſichtigten, der nach ihren eigenen Grundſätzen ſchlechterdings unerreichbar wäre, ja dem man ſich ſelbſt nicht nähern könne — weil nirgends Begreiflichkeit wäre, und man alſo nicht dem Begreiflichen jemals näher kommen könne. Im Grunde alſo ſind die Richter, an welche unſer Philoſoph in höchſter Inſtanz gegen die Akademiker appellirt, keine andere, als das Bewuſstſeyn und der gemeine Verſtand. Auch den Epikureismus ſuchte er blos durch

Auf-

Aufdeckung des Widerſpruchs, worin er ſich ſelbſt verwickelt, zu widerlegen. Unerachtet, ſagt er, Epikur die Beſtimmung des Menſchen zur Geſelligkeit und die natürliche Geneigtheit deſſelben, für ſeine Nebenmenſchen zu ſorgen, gerade hin abläugnet; ſo ſucht er doch ſelbſt die Menſchen zu belehren, wacht und arbeitet, um ihnen das als wahr einzuprägen, was er ſelbſt für Wahrheit hält, ob es gleich ſeinem Syſtem angemeſſener wäre, alle andere in der Blindheit zu erhalten, um von ihnen ungeſtört und ungehindert den Freudengenüſſen nachgehen zu können, II. 20, 1 — 20. Eben dieſelbe Argumentation iſt es, wodurch er einen ſeiner Zeitgenoſſen, der dieſem Syſtem gehuldigt hatte, von dem Ungrunde deſſelben zu überzeugen ſucht, III. 7.

Ueber Epiktets Phyſik.

Nach den uns von Arrian aufbewahrten Vorträgen des Epiktet zu urtheilen, begnügte er ſich in Anſehung deſſen, was die Stoiker zur Phyſik rechneten, mit den Forſchungen ſeiner Vorgänger. Auſser einer gelegenheitlichen Aeuſserung über die Art, wie das Licht wirke, finde ich keine hieher gehörigen Lehrſätze mit Intereſſe von ihm entwickelt, als diejenigen, die ein unmittelbar praktiſches Intereſſe haben, nämlich die *Lehre von dem Daſeyn* und der *Vorſehung Gottes*. In Anſehung der erſten Lehre rechnet er I. 12, 1. ff. nur die verſchiedenen Meinungen auf, und zeigt, wie wichtig für die Praxis nicht nur die Annahme eines Gottes, ſondern auch der göttlichen Vorſehung ſey, ohne jedoch das Daſeyn Gottes durch Gründe zu erweiſen.

Aus

Aus mehreren zerstreuten Aeusserungen über diesen Gegenstand erhellet indessen deutlich genug, daſs er sich hier mit dem Schlusse von der weisen Einrichtung der Dinge in der Welt — worüber er oft mit einer Begeisterung spricht, die nothwendig das Herz seiner Zuhörer rühren muſste — auf einen weisen Urheber begnügt habe, ohne sich in tiefere Forschungen zu versenken.

Die *göttliche Vorsehung* und zwar selbst über einzelne Menschen und ihre Angelegenheiten sucht Epiktet in mehreren Stellen zu beweisen und gegen Einwürfe zu retten. Seiner Behauptung nach offenbart sich die Vorsehung so deutlich in der Einrichtung der Welt, daſs keiner sie läugnen könne, dem es nicht entweder an der erforderlichen Einsicht in die Beschaffenheit und den Zusammenhang der Dinge oder an einem dankbaren Gemüthe fehle. So übereinstimmend ist alles in der Welt angeordnet, so genau sind die Kräfte und Fähigkeiten der Wesen ihrer Bestimmung angemessen, daſs nur unbegreiflicher Stumpfsinn oder frevelhafte Nachläſsigkeit die Vorsehung eines weisen Wesens darin verkennen kann, I. 6, 1 — 25. Die Einwürfe, die man gegen diese Behauptung vorbringt, lassen sich leicht heben: denn die *Uebel in der Welt*, die einer weisen Einrichtung zu widersprechen scheinen, sind *theils* mit den groſsen Vorzügen der Welt verglichen ganz unbedeutend, und dienen dazu, die letztern in ein helleres Licht zu setzen und sie zu vergröſsern 26 — 29., *theils* sind die Uebel von der Beschaffenheit, daſs der Mensch die Mittel in seiner Gewalt hat, ihnen abzuhelfen, und dienen ihm zur Uebung sei-

ner edelſten Kräfte, die nur durch Widerſtand und Gegendruck gehörig ausgebildet werden können, ſo wie Herakles nie ohne Beſchwerden der göttlich verehrte Herakles geworden wäre, 30—36. Folglich, ſchlieſst Epiktet, muſs der Menſch ſich aller Ereigniſſe in der Welt freuen, die ſämmtlich unter der Leitung eines weiſen Weſens ſtehen, über die Vorſehung nicht jammern, wodurch er nur Weichlichkeit verrathen würde, 37—43. Denn ſelbſt in denjenigen Einrichtungen, worüber die Menſchen ſich am häufigſten beklagen, zeigt ſich, nach der Bemerkung unſers Philoſophen, bey einer genauern Betrachtung die Weisheit des Weltregierers in ihrem hellеſten Lichte, I. 16, 1—8., ja ſelbſt in den Dingen, die nicht als Hauptſachen in der Welteinrichtung betrachtet werden können, findet der Aufmerkſame Spuren der Weisheit, 9—14., die gröſseren Vorzüge der Menſchheit zu geſchweigen, worüber Epiktet in eine rührende Lobrede auf die Gottheit ausbricht, 15—21. — Auch den Einwurf, welchen man von dem Glücke ſchlechter Menſchen gegen die Vorſehung herleitet, konnte unſer Epiktet nach ſeinen Grundſätzen nicht für gültig anſehen; denn nur die Tugend mit ihren nie ausbleibenden Folgen, Gemüthsruhe und Selbſtzufriedenheit, ſind wahre Güter, III. 17. Was endlich den Einwurf gegen die beſondere Vorſehung Gottes betrifft, daſs es derſelben unmöglich ſey, ſo viele Gegenſtände auf einmal zu überſchauen; ſo beruft ſich unſer Philoſoph dagegen theils auf den engen Zuſammenhang, worin die Dinge mit einander ſtehen, vermöge deſſen die Einſicht in das Eine genau mit der Einſicht in das Andere zuſammen-

hän-

hänge; theils auf die Analogie, dafs der Menfch viele Dinge in kurzer Zeit betrachten und anordnen könne — da man denn mit Recht der Gottheit diefe Vorzüge einräumen könne, I. 14.

Es ift übrigens, wie fchon *Conz* und andere bemerkt haben, ein Hauptzug in dem Charakter der neuern Stoa, (vielleicht auch der urfprünglichen), dafs fie die Lehre von Gott mit der Moral in die engfte Verbindung fetzt. So auch unfer Epiktet. I. 3. z. B. folgert er aus dem Gedanken, dafs Gott unfer Vater ift, die Verbindlichkeit, unferer hohen Würde und Abkunft eingedenk zu feyn und derfelben gemäfs zu handeln; wer diefer Abftammung und feiner Verwandtfchaft mit dem höchften Wefen vergeffe, finke zu einem Menfchen herab, der nur als ein Verwandter des Thiergefchlechts handelt, woran er allerdings auch angränzt, aber feinem unedleren Theile nach. Eben fo leitet er I. 9. aus dem Lehrfatze von unferer Verwandtfchaft mit den Göttern die Verbindlichkeit her, wahren Weltbürgerfinn zu haben und zu äufsern; gutes Muthes unter allen Umftänden des Lebens zu feyn und nimmer über die Einrichtung der Welt und ihre Folgen uns zu befchweren.

Von Betrachtungen über den Zuftand unferer Seele nach dem Tode des Leibes, finde ich bey Epiktet nicht viele Spuren — und in der That hatte die Stoa nach dem ganzen Geifte ihrer Denkungsart kein Intereffe, die Lehre von der Fortdauer unferer Seele zu vertheidigen, und alfo auch wenig Antrieb, fich um das Schickfal derfelben in einer andern Welt zu bekümmern. Es läfst fich weder ein praktifches noch theo-

retisches Interesse an jener von uns mit Recht so hochgeschätzten Lehre denken. Kein praktisches: denn da die Tugend jederzeit ihre einzige und hinreichende Belohnung in der nie ausbleibenden innern Zufriedenheit und Gemüthsruhe hat; die übrigen so genannten Güter aber, diesem Systeme nach, eben so wenig wahre Güter sind, als die Uebel, welche der Haufe dafür hält, wahre Uebel: so kann dem Stoiker unmöglich der Gedanke einfallen, ein künftiges Leben anzunehmen, worin die Harmonie der Tugend und Glückseligkeit hergestellt werden solle, da sie ja, diesen Grundsätzen nach, nie gestört worden. Eben so wenig begünstigten ihre theoretischen Lehrsätze die Meinung von der Unsterblichkeit unseres edleren Theiles: denn da sie die Substanz der Seele für einen Theil des ätherischen Feuers hielten, der aus dem Blute ausdunste (αναθυμίασις, wenn ich so sagen darf, das *Volatile* des Blutes), so läſst sich auch in dieser Rücksicht kein Grund denken, warum sie der Seele eine längere Dauer, als dem Leibe, hätten zuschreiben sollen. Der Tod ist daher unserm Philosophen nichts mehr und nichts weniger, als Auflösung unserer körperlichen und geistigen (Feuer ähnlichen) Substanz in die Bestandtheile, woraus sie einst zusammengesetzt ward. Uebrigens gehen diese Theile so wenig, als irgend etwas in der Natur, gänzlich verlohren.

Noch bleibt uns der interessanteste Theil von dem allgemeinen Ueberblicke der Lehrsätze unsers Philosophen übrig, die Betrachtung nämlich

Ueber

Ueber Epiktets moralische Grundsätze.

Daſs die Stoiker insgemein den höchſten Grundſatz ihrer Moralphiloſophie in der Formel: *Lebe der Natur gemäſs*, aufgeſtellt haben, iſt hinreichend bekannt. Allein das Schwankende dieſer Formel hat unter den Gelehrten zu mehrern Streitigkeiten Anlaſs gegeben, wenn ſie den eigentlichen Geiſt dieſer Formel darſtellen wollten, insbeſondere ſeitdem man unter uns angefangen hat, die Lehren der alten Philoſophen mit den Kantiſch - Kritiſchen Moralprincipien zu vergleichen. Nun iſt es bekannt genug, daſs der Stifter der Stoiſchen Schule den höchſten Grundſatz der Moral nicht in der ſpätern Formel, *der Natur gemäſs leben*, τῇ φύσει ὁμολογουμένως ζῆν, ſondern in der kürzern Formel ὁμολογουμένως ζῆν *übereinſtimmend leben*, *conſequent leben*, aufgeſtellt hat — ein Umſtand, der für die ältere Geſchichte des Stoicismus ſehr wichtig iſt, und der mit andern Nachrichten verglichen und combinirt vielleicht zu dem Reſultate hinführen dürfte, daſs mit der Moralphiloſophie der Stoiker eine wichtigere Veränderung in Anſehung ihrer Begründung vor ſich gegangen, als man bey dem erſten Anblicke wähnt. Allein es iſt hier der Ort nicht, dieſen Gedanken weiter auszuführen, um ſo weniger, da wir es bald erwarten dürfen, daſs der eben ſo ſorgfältige Forſcher, als ſcharfſinnige Erörterer der alten philoſophiſchen Syſteme, Herr Profeſſor *Tennemann* uns im 4ten Bande ſeiner Geſchichte der Philoſophie mit einer weitern Ausführung dieſes Satzes beſchenken und ihn entweder beſtätigen

tigen oder widerlegen werde. Hier iſt nur die Vorſtellungsart Epiktets zu entwickeln, und darauf will ich mich lediglich beſchränken. I. 26. ſtellt Epiktet das Geſetz, der Natur gemäſs zu leben, als das Lebensgeſetz auf, welches uns verbinde, eben ſo wenig das Naturgemäſse zu unterlaſſen, als das Naturwidrige zu begehen; was aber der Natur gemäſs ſey, oder derſelben widerſpreche, das, heiſst es hier, bedürfe einer gründlichen Erörterung. Dieſe ausführlichere Erläuterung finden wir II. 5. Die in dieſer Stelle befindlichen Gedanken laſſen ſich, der Hauptſache nach, in folgende Sätze zuſammen drängen: Alles, was auſser der freyen Wirkſamkeit des Menſchen liegt, kann in Anſehung ſeiner weder naturgemäſs noch naturwidrig heiſsen. Nicht ſo das Betragen der Menſchen in Beziehung auf dieſe äuſseren Gegenſtände; Nachläſſigkeit in Anſehung derſelben ſowohl, als Unruhe und Mangel an Standhaftigkeit ſind naturwidrig; jene, weil ſie ein Fehler des freyen Willens iſt; dieſe, weil ſie von einer unrichtigen Schätzung der Auſsendinge herrühren. Denn alles, was nicht von der menſchlichen Freyheit abhängt, muſs dem Menſchen gleichgültig ſeyn, weil darin weder ein Gut noch ein Uebel zu ſuchen iſt. So wie der Ball an ſich den Ballſpielern gleichgültig iſt, und nur die Kunſt, mit welcher man ihn wirft, in ihren Augen einen Werth hat; eben ſo iſt der äuſsere Stoff des Handelns dem Menſchen gleichgültig; nur die Art, den Stoff zu behandeln, giebt dem Menſchen eine höhere Würde oder verurſacht den Verluſt derſelben. Es giebt zwar auch einen Sprachgebrauch, vermöge deſſen man in einer andern Be-

ziehung etwas naturgemäſs oder naturwidrig nennt; ſo z. B. wenn man die Geſundheit naturgemäſs und die Krankheit naturwidrig nennt. Dieſer Sprachgebrauch aber beruht darauf, daſs man die Gegenſtände, welchen man dieſe Prädicate beylegt, auſser aller Verbindung mit dem Ganzen betrachtet: denn die Verbindung der Theile mit dem Ganzen erfordert oft etwas, das, abgeſehen von dieſer allgemeinen Verbindung, in Anſehung des einzelnen Theiles als naturwidrig erſcheint.

Vergleicht man nun dieſe angezogene Stelle mit mehreren andern und dem ganzen Geiſte, der in dieſen Vorträgen herrſcht, ſo ſcheint es mir deutlich daraus zu erhellen, daſs man nach Epiktet bey ſeinen Handlungen ſich hauptſächlich folgende Fragen auflegen müſſe:

1) Hängt der Gegenſtand, in Beziehung auf welchen ich handle, nach der Einrichtung der Natur von meiner Willkühr ab oder nicht? Iſt das letztere der Fall, ſo darf ich ihn weder als ein Uebel, das ich vermeiden, noch als ein Gut, das ich erwerben muſs, betrachten: denn es widerſpricht der Natureinrichtung, durch Freyheit das erlangen oder vermeiden zu wollen, was nicht von der Freyheit abhängt.

2) Welcher iſt der Hauptvorzug meines Weſens, als eines freyen, vernünftigen Weſens? Offenbar die Unabhängigkeit von allem andern. Aus dieſem Hauptzwecke meines Daſeyns erhellet nun abermals die Nothwendigkeit, alle äuſsere Dinge

 als

als gleichgültig zu betrachten; weil ich sonst der Einrichtung meiner Natur widersprechen würde. Vergleiche IV. 1, 76. ff. und IV. 7, 4. ff.

Da der Stoiker die Welteinrichtung und Naturordnung von der Gottheit herleitete, so erhellet sogleich, dass mit dieser Formel: *Folge der Natur*, die andere: *Folge der Gottheit* I. 12, 5. oder: *Ueberlass dich den Fügungen der Gottheit* IV. 1, 99. — völlig gleichbedeutend ist. Denn dieses *Sich der Gottheit überlassen* heisst nach Epiktet so viel, als: beobachten, zu welchen Zwecken Gott alles so eingerichtet habe und lenke; beobachten, was er von unserer Willkühr abhängig gemacht und was er sich gleichsam vorbehalten — und dann dieser Beobachtung zu Folge die äussern Ereignisse, wie sie sich vermöge des Weltlaufes darbieten, ohne Murren, ja mit Freuden, als den Stoff annehmen, woran unsere Thätigkeit sich üben und unsere Kraft stärken soll. Wer sich diesen Betrachtungen entzieht, wodurch er ganz allein zur richtigen Einsicht in seine Verhältnisse zu der ihn umgebenden Natur gelangt; der setzt sich allen Stürmen der Leidenschaften aus, fühlt Bangigkeit, Angst und andere unangenehme Empfindungen IV. 10., und büsst also wahre Güter ein, geräth in wahre Uebel. Diese waren die Grundsätze der Stoa über Güter und Uebel, nicht schwer, deutlich einzusehen, wohl aber gehörig anzuwenden, weil man bey der Anwendung nur zu leicht Grundsätze vergisst, die man allein in theoretischer Absicht studirt hat, II. 16.

Uebri-

Uebrigens steigt Epiktet nicht allemal zu dem höchsten Grundsatze seiner Moral hinauf, um die Verbindlichkeit zu pflichtmäſsigen Handlungen zu beweisen. Häufig bedient er sich einer ganz populären Art, die Pflichten herzuleiten, die, wie ich glaube, noch jetzt der Aufmerksamkeit der Volkslehrer werth ist. So z. B. legt er II. 10. nur die Benennungen, welche die Menschen sich in verschiednen Rücksichten beylegen, dafür zum Grunde. Aus der Benennung *Mensch* folgert er die Pflicht, das charakteristische Merkmal des Menschen, die Freyheit des Willens, zu behaupten, und also der Vernunft gemäſs, nicht unvernünftig gleich den Thieren, zu handeln; aus der Benennung eines *Weltbürgers* die Verbindlichkeit, aufs Gemeinwohl und nicht auf Privatinteresse Rücksicht zu nehmen und sich folglich auch nicht gegen die Ereignisse in der Welt zu sträuben, die gewiſs für das Ganze von heilsamen Folgen sind; aus dem Begriffe eines *Sohnes Gottes*, nichts für sein Eigenthum zu halten, sondern alles als Eigenthum des Vaters zu betrachten, diesem in allem zu gehorchen u. s. w.; aus der Benennung eines *Bruders* die Verbindlichkeit, unsern Mitmenschen das willig einzuräumen, was ihren Wünschen gemäſs ist; um uns selbst edlere Güter zu erwerben u. s. f.

An die Lehren der Stoa über die Moralgrundsätze schlieſst sich ihre Lehre

an. Sie unterſcheiden die allgemeine ſittliche Freyheit und die ſittliche Freyheit im edleren Sinne des Wortes. Jene beſteht, nach der Erklärung Epiktets, in der von allem Aeuſsern ganz unabhängigen Anwendung unſerer Vorſtellungen. In Beziehung auf dieſe ſind alle Menſchen bey allen ihren Handlungen frey. Zwar ſcheint es, als ob bey einigen Handlungen ein Zwang zum Grunde läge; aber dis erklärt unſer Philoſoph für eine irrige Meinung; vergl. II. 21, 6. 7. Allein, obgleich die Menſchen von Natur frey ſind, ſo machen ſie ſich doch ſelbſt oft zu abhängigen Sklaven theils ihrer eigenen Leidenſchaften, theils anderer Menſchen. In einem edleren und höhern Sinne alſo wird nur demjenigen Freyheit beygelegt, der nicht Zwang, Widerſtand, oder Gewalt von auſsen her kennt; deſſen Abſichten nimmer vereitelt, deſſen Wünſche immer befriedigt werden. Dieſe Freyheit kann keinem beygelegt werden, der ſeiner Pflicht nicht gemäſs handelt, oder der von irgend einer Gewalt anderer oder ſeiner eigenen Leidenſchaften abhängig iſt. Sie iſt das edelſte Gut, das ſich ein Menſch erwerben kann. Um zu ihr zu gelangen, müſſen wir erſtlich ſorgfältig prüfen, was von uns allein abhänge und was nicht in unſerer Gewalt ſtehe; dann das Letztere als etwas Fremdes und uns nicht betreffendes anſehen, und nur nach jenem ſtreben, II, 1. Dieſer Abſchnitt verdient mehr, als einmal, geleſen zu werden;

wenn

wenn es anders einen grofsen Werth hat, Feſtigkeit des Charakters zu beſitzen. Und wahrhaftig, es giebt der Verhältniſſe, worunter wir Menſchen in dieſem Zuſammenhange der Dinge leben, ſo viele, bey denen eine Feſtigkeit, die nahe an Starrſinn gränzt, erforderlich iſt, wenn man nicht entweder zu einer ſchmählichen Feigheit herabſinken, oder in ſchwermüthige Menſchenfeindſchaft gerathen ſoll! Wer ſolche Umſtände noch nicht aus Erfahrung kennt, der kann ſie noch kennen lernen; und wohl ihm dann, wenn er nicht ohne Vorbereitung iſt! — Doch, ich verliere den Faden meiner Darſtellung; der Leſer verzeihe mir dieſe Abſchweifung. — Ganz anders, fährt Epiktet fort, iſt der Zuſtand deſſen, der ſich Vergehungen ſchuldig macht; er liegt ſtets gegen ſich ſelbſt gleichſam im Kriege. Denn er will der Beſtimmung des Menſchen nicht verfehlen — und doch verfehlt er derſelben; er ſucht ſeinen Nutzen — verkennt aber das, worin ſein wahrer Vortheil beſteht. Daher geht alle wahre Belehrung der Menſchen davon aus, ihnen den Streit deutlich vor Augen zu legen, worin ſie mit ſich ſelbſt durch ein unſittliches Leben nothwendiger Weiſe gerathen — eine Kunſt, worin Sokrates den Meiſter ſpielte, II. 26.

Angewandte Sittenlehre.

Es giebt nach dem Lehrbegriffe unſers Philoſophen drey Stücke, worin ſich der wirkliche Vorzug eines wah-

ren Weiſen offenbart, I. 4. vergl. III, 2., nämlich erſtlich in Anſehung ſeiner Begierde und ſeines Abſcheues; zweytens in Anſehung ſeiner Neigung und Abneigung, und drittens in Anſehung ſeines Beyfalls und der Zurückhaltung deſſelben. Die erſtern Ausdrücke bedürfen hier einer Erklärung. Unter Begierde und Abſcheu, ὄρεξις und ἔκκλισις, verſtehen die Stoiker die erſten Regungen des Willens, die zugleich mit der Vorſtellung einer Sache, als einer nützlichen oder ſchädlichen, in der Seele entſtehen; unter Neigung und Abneigung, ὁρμή und ἀφορμή, hingegen diejenigen Willensbeſtimmungen, die mit der Vorſtellung von einer Sache, als einer pflichtmäſsigen oder pflichtwidrigen, verknüpft ſind *).

Worin

*) Vielleicht dürften mehrere meiner Leſer glauben, daſs ich lieber die deutſchen Benennungen hier hätte umkehren und Neigung und Abneigung auf die erſten Willensregungen beziehen ſollen. In der That bin ich ſelbſt eine Zeitlang über die Anwendung dieſer Ausdrücke zweifelhaft geweſen. Da ich indeſſen bey unſern Philoſophen, die ich zu Rathe ziehen konnte, keinen übereinſtimmenden Sprachgebrauch hierin fand, ſo wählte ich die Ausdrücke Neigung und Abneigung für ὁρμή und ἀφορμή aus folgenden zwey Gründen: 1) weil ſie ſich der Grundbedeutung nach faſt vollkommen entſprechen, 2) weil ſie nach derſelben Sprachanalogie geprägt ſind. So viel, um zu zeigen, daſs es nicht Nachläſſigkeit iſt, wenn ich mich vielleicht in meiner Wahl geirrt habe. Uebrigens waren die Bedeutungen dieſer Ausdrücke im gemeinen griechiſchen Sprachgebrauche eben ſo wenig fixirt, als bey uns; welches daraus erhellet, daſs verſchiedene philoſophiſche Schulen ſie in einer verſchiedenen Bedeutung brauchten.

Worin besteht nun in Ansehung der erwähnten drey Stücke der Vorzug des Weisen? Offenbar sind seine Vorzüge diese: 1) daſs er alles erreicht, was er begehrt und wünscht, und ihn im Gegentheile nichts trifft, was er verabscheuet; 2) daſs er nichts unterläſst, was die Pflicht ihm gebietet, und nichts thut, was sie ihm verbietet; folglich in der gehörigen Ordnung, mit Ueberlegung und ohne sträfliche Nachlässigkeit handelt; 3) daſs er keinen falschen Vorstellungen Beyfall giebt und den wahren seinen Beyfall nicht versagt; folglich alle der sorgfältigsten Prüfung unterwirft.

Hieraus ergeben sich die Regeln, welche die Stoiker sowohl für die Anfänger in der ächten Weisheitsliebe, als für die Vollkommneren, aufstellten. Daher die Vorschrift für die Ersteren, die Begierde ganz fahren zu lassen und den Abscheu nur auf das zu beziehen, was wir sogleich Kraft unseres eigenen Willens von uns entfernen können.

Die einzelnen Pflichten, welche Epiktet einschärft, herzuzählen, scheint mir eine so zweckwidrige, als leichte Arbeit zu seyn. Statt dessen wird es meinen Lesern hoffentlich angenehmer seyn, wenn ich sie hier auf einige hervorstechende Züge seines ganzen moralischen Lehrgebäudes aufmerksam mache.

Epiktet hatte, wie die Stoiker überhaupt, sehr edle und erhabne Begriffe von der moralischen Würde des Menschen; sie betrachteten das sittliche Wesen, dessen er

fich in feinem Innern bewufst ift, als einen Theil der Gottheit, und nannten es daher auch den *Gott in Uns.* Man vergleiche den fchönen Abfchnitt, II. 8. — Bey folchen erhabenen Vorftellungen von unferer fittlichen Natur konnte es nicht fehlen, dafs Epiktet überall auf einen ftandhaften, unveränderlichen, in allen Fällen des Lebens unerfchütterlichen, von Aengftlichkeit, Furchtfamkeit, Weichlichkeit und Nachgiebigkeit gegen Sinnenreiz und Sinnenfchmerz unabhängigen Charakter hinarbeitete. Vergl. I. 24. 25. 29. II. 6. III. 24. 26. IV. 1. u. v. a. Stellen. — Diefen feften und unter allen Umftänden unerfchütterlichen Charakter aber erlangt, nach Epiktets richtiger Bemerkung, der Menfch allein durch fefte wohlgeprüfte Grundfätze, die er mit einer wohl verwahrten und befetzten Vefte vergleicht, II. 5, 25. ff.

Von der andern Seite verdient unfer Philofoph auch dafür gelobt zu werden, dafs er fich durch die ftrengen, blos auf den Geift des Menfchen und nicht auf feinen körperlichen Theil berechneten Grundfätze feiner Schule, nicht zu Uebertreibungen und zu einem fchmutzigen Cynismus verführen liefs, fondern felbft körperliche Reinlichkeit als dem Menfchen natürlich empfahl, IV. 11. —

Grofse Aufmerkfamkeit verdient insbefondere feine Kunft, das moralifche Gefühl feiner Zuhörer zu wecken, oder zu ftärken und jede Gelegenheit zu be-

nutzen,

nutzen, ihnen die Würde ihres Wesens recht anschaulich zu machen. Die Beweise für diese seine Kunst liegen in allen Büchern zerstreut, und es ist fast kein Abschnitt, worin man nicht Gelegenheit hätte, sie zu bemerken.

Mehrere Stellen endlich verrathen tiefe Blicke ins menschliche Herz und dadurch erworbene praktische Menschenkenntniss, z. B. seine Regeln, wie man gegen Vorstellungen kämpfen müsse, II. 18. verglichen mit III. 8., so wie auch die musterhafte Art, mit welcher er Bedenklichkeiten hebt, die aus scheinbarer Collision der Pflichten entstehen, z. B. II. 1. und 5.

Das Einzige, worüber man vielleicht mit unserm Philosophen rechten könnte, ist ihm mit allen Lehrern seiner Schule gemein, dies nämlich, dass er den Selbstmord unter gewissen Umständen nicht etwa nur entschuldigt, sondern zur Pflicht macht. Wirklich sehe ich hier keinen Weg, die Stoa von Widersprüchen gegen ihre anderweitigen Behauptungen zu vertheidigen: denn auf der einen Seite machen sie den Menschen vom Thun und Lassen anderer Menschen und von der ganzen Aussenwelt unabhängig, und auf der andern Seite dagegen lässt sie ihn in Lagen gerathen, aus denen er sich durch Zerstörung seines Wesens — denn die Unsterblichkeit seines edleren Theiles nahmen sie nicht an — retten dürfte. Ich sehe daher in der Fortdauer dieser Behauptung selbst unter den spätern und liberalern Stoikern

einen Beweis von der Herrſchaft der dogmatiſchen Denkungsart über die Gemüther, deren ſich dieſelbe einmal bemeiſtert hat, ob ich gleich nicht verkenne, daſs gewiſſe Selbſtmorde zu den Zeiten des harten Despotismus römiſcher Kaiſer für diejenigen, in denen noch republikaniſches Blut wallte, eine blendende Gröſse haben muſsten, welche nicht wenig dazu beygetragrn haben mag, bey den Stoikern, welche Freyheit über alles ſchätzten, die Sätze ihrer Schule zu beſtätigen.

LB Coburg

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.
Drittes Buch.

Erſtes Hauptſtück.
Ueber das Putzen.

Als ein junger Menſch, welcher die Rhetorik ſtudierte, 1
ſein Haar ſorgfältig geputzt hatte, und in ſeinem ganzen Anzuge ſehr herausgeſtutzt war, zu ihm hineintrat, ſo ſagte Er: Scheinen dir einige von den Hunden und von den Pferden und von jeder andern Gattung von Thieren ſchön zu ſeyn? — Ja freylich, verſetzte jener. — Alſo 2
ſind auch Einige von den Menſchen ſchön und Andere häſslich? — „Ja! wie wäre es anders möglich?" — Nennen wir in einer und derſelben Beziehung jedes dieſer Weſen in ſeiner Art ſchön, oder jedes in einer beſondern Beziehung [a]? Das will ich aber ſo verſtanden wiſſen: Da 3
wir

a) *Epiktet* erklärt ſich ſelbſt gleich deutlicher darüber; er fordert nämlich zur *Schönheit* eines jeden Gegenſtandes, daſs derſelbe ſeiner Einrichtung und Beſtimmung nach in dem beſten Zuſtande, in der beſten Verfaſſung, ſeyn ſoll. So gut nun auch an ſich die Vorſchriften ſind, die er aus dieſer Erklärung herleitet, ſo kann man doch kei-

wir sehen, dass ein Hund zu diesem, ein Pferd zu jenem, und eine Nachtigal, zum Beyspiel, zu noch etwas anderm bestimmt ist, so dürfte es doch überhaupt nicht ungereimt seyn, zu behaupten, dass ein jedes Wesen alsdann *schön* sey, wenn es seiner Natureinrichtung nach in einer guten Verfassung ist; da aber die Natureinrichtung eines jeden verschieden ist, so scheint mir auch jedes auf eine verschiedene Weise schön zu seyn; oder ist es nicht
4 so? — Dies räumte der Andere ihm ein. — Was also den Hund schön macht, macht das Pferd häslich, und was das Pferd schön macht, macht den Hund häslich, wenn anders jedes dieser Thiere eine verschiedene Natureinrichtung hat. — „Das scheint so." — [Und mit Recht;
5 denn so macht auch, meiner Meinung nach, dasjenige, was einen schönen Pankratiasten macht, einen schlechten Palästen, und als Wettläufer gar lächerlich; und wer im Fünfkampfe schön ist, ist im Ringen sehr schlecht [b]). —
6 „So ist es." — Was macht nun den Menschen schön? nicht wahr? eben das, was den Hund oder das Pferd in seiner Art schön macht? — „Ja freylich." — Was macht denn einen Hund schön? Der Vorzug eines Hundes, wenn er da ist. Und ein Pferd? Der Vorzug eines Pferdes, wenn er ihn besitzt. Was also einen Menschen? Unstreitig

keinesweges verkennen, dass er hier sich einer unstatthaften Verwechselung der Begriffe von *Schönheit* und *Vollkommenheit* schuldig gemacht hat.

b) Diese Stelle setzt einige Bekanntschaft mit den griechischen Kampfspielen zum Verständnisse voraus. Ein *Pankratiast* ist ein Kämpfer zugleich im Ringe- und Faustkampfe. Der Ringer, *Paläste*, pflegte seinen Gegner zu fassen, ihm ein Bein unterzuschlagen, ihn niederzuwerfen, und beym Halse anzufassen, um ihn zu erwürgen oder festzuhalten; der Faustkämpfer hingegen hielt ihn mit Faustschlägen von sich ab. In der Jugend legte man sich auf beide Arten von Kämpfen, und wählte nachher eine, um sich darin gehörig auszubilden. Beide Arten von Kämpfern bedurften vieler starken Nahrung und waren daher fett; ein Umstand, der sie freylich als Läufer sehr lächerlich machte. Der Fünfkampf schloss das Springen, das Werfen mit dem Discus, das Laufen, den Ringe- und Faustkampf in sich.

tig der Vorzug eines Menschen, wenn er ihn besitzt. Al- 7
so auch du, Jüngling, wenn du ein schöner Mensch zu
seyn wünschest, so strenge dich an, den Vorzug eines
Menschen zu erreichen. Und worin besteht dieser? Un- 8
tersuche, wen du selbst zu loben pflegst, wenn du jeman-
den ohne Leidenschaft lobest; einen Gerechten oder Un-
gerechten? Einen Gerechten. Einen Mäßsigen oder Un-
mäßsigeu? Einen Mäßsigen. Einen Enthaltsamen oder Un-
enthaltsamen? Einen Enthaltsamen. Strebe demnach, ein 9
solcher zu werden, und du wirst sehen, daſs du zugleich
schön wirst; so lange du aber dies vernachläſſigest, so
muſst du nothwendig häſslich seyn, wenn du auch Alles
thust, um schön zu scheinen.

Uebrigens weiſs ich nicht, was ich zu dir sagen 10
soll. Denn, wenn ich sage, was ich denke, so werde ich
dir Verdruſs machen, und wenn du einmal herausgegan-
gen bist, so wirst du vielleicht nie wieder hereinkom-
men; wenn ich es aber nicht thue, was soll man denn
von meiner Handlungsart sagen, wenn du zu mir gekom-
men bist, um durch mich Vortheile zu erhalten, und ich
dir keine verschaffe, wenn du zu mir, als einem Philo-
sophen, gekommen bist, und ich dir nichts als Philosoph
sage? Wie grausam hieſse es auch gegen dich handeln, 11
wenn ich nicht darauf achtete, daſs du dich nicht gebes-
sert hättest? Wenn du nachher zu richtiger Einsicht kä-
mest, so würdest du mich mit Recht tadeln. „Was hat 12
Epiktet an mir gesehen, weil er nicht darauf achtete, daſs
ich in einem solchen Aufzuge, so häſslich zu ihm kam,
ohne daſs er mir ein Wort darüber sagte? Gab er so ganz
alle Hoffnung von mir auf? War ich nicht jung? nicht 13
lernbegierig? Wie viele andere Jünglinge haben ihrer Ju-
gend wegen sich so vergangen? Ich habe gehört, daſs 14
einst ein gewiſſer *Polemo* [c]) aus dem ausschweifendsten
Jünglinge ein auſserordentlich enthaltsamer Mann gewor-

c) *Polemo*, ein bekannter akademischer Philosoph, der anfangs den Lehrvorträgen des *Xenophanes* nur in der Absicht zuhörte, um über die-

den ist. Mag er aber auch geglaubt haben, daſs ich nie-
mals ein *Polemo* werden möchte, ſo hätte er doch mein
Haar in Ordnung bringen, und das Geſchmeide wegneh-
men, und mich abhalten können, mir den Bart auszuzu-
pfen; allein unerachtet er mich in einem Anzuge, ich
weiſs nicht, welches Menſchen? ſah, ſo ſchwieg er den-
15 noch! Ich ſage nicht, weſſen Anzug dieſer iſt; aber du
wirſt es ſelbſt ſagen, wenn du in dich hineingeheſt, und
erkenneſt, von welcher Beſchaffenheit er iſt, und welche
Leute ihn gebrauchen.

16 Wenn du mir dies in der Folge vorwirfſt, was
werde ich dann zu meiner Vertheidigung vorbringen kön-
nen? Nichts freylich; ſo will ich es denn ſagen, und er
wird mir nicht folgen. Denn, folgte wol *Lajus* dem
Apollo d)? Ging er nicht hin und berauſchte ſich, ohne
ſich um das Orakel zu bekümmern? Wie nun? Sagte ihm
17 Apollo nicht deswegen die Wahrheit? Und ich weiſs ja
doch nicht, ob er mir gehorchen werde oder nicht; je-
ner aber wuſste es ganz ſicher, daſs *Lajus* hier nicht fol-
18 gen würde, und dennoch ſagte er es. Warum ſagte er
es denn? Warum iſt er denn *Apollo* e)? Warum ertheilt
er Orakelſprüche? Warum hat er ſich die Beſtimmung
erwählt, zu weiſſagen und eine Quelle der Wahrheit zu
ſeyn, ein Gott, den der ganze Erdkreis befragt? Wozu
jene

dieſelben zu ſpotten, aber nach und nach von ihrer Trefflichkeit ſo eingenommen wurde, daſs er ſeine ausſchweifende Lebensart aufgab, und ſelbſt ein Philoſoph wurde.

d) Das Orakel des Apollo zu Delphi gab dem *Lajus* die Vorſchrift, keine Kinder zu zeugen, weil er in dieſem Falle durch die Hand ſeines eigenen Kindes umkommen würde. Er übertrat aber im Rauſche die Vorſchrift des Orakels. Andere ſetzen hinzu, das Orakel habe ihm befohlen, wenn er einen Sohn zeugte, ſo ſolle er denſelben ſogleich tödten und ihn nicht ausſetzen; aber auch dieſe Vorſchrift habe er übertreten, indem er bekanntlich den Oedipus auf dem Berge *Kithäron* ausſetzte.

e) *Epiktet* beantwortet die Frage durch eine andere Frage. Der Sinn ſeiner Antwort iſt dieſer: Gerade deswegen, weil er Apollo iſt, weil er der Gott der Weiſſagung iſt u. ſ. w.

jene Inschrift: *Lerne dich selbst kennen*, wenn gleich
niemand darauf achtet?

Ueberredete *Sokrates* alle seine Freunde, für sich 19
selbst Sorge zu tragen? Nicht den tausendsten Theil [f]).
Und dennoch unterliess er es nicht, nachdem er von sei-
nem *Genius* [g]), um mich seines eigenen Ausdrucks zu be-
dienen, auf diesen Posten gestellt war. Was sagt er aber
auch zu seinen Richtern? „Wenn ihr mich unter der Be- 20
dingung entlasset, sagt er, dass ich das nicht thun soll,
was ich jetzt thue, so werde ich dies nicht erdulden,
werde jenes nicht unterlassen. Ich werde zu den Jungen,
wie zu den Alten, und zu jedem ohne Ausnahme gehen,
und ihnen die Fragen vorlegen, die ich ihnen jetzt vor-
lege; vielmehr noch zu euch, Mitbürger, weil ihr mir
näher verwandt seyd." Bist du denn so neugierig, So- 21
krates, und so viel um Anderer Angelegenheiten beküm-
mert? Was geht dich unser Thun an? „Was behauptest
du da? Ob du gleich mein Gefährte und Verwandter bist,
so vernachlässigst du dich doch selbst, und zeigst dich als
einen schlechten Bürger gegen den Staat, als einen schlech-
ten Verwandten gegen Verwandte, und schlechten Nach-
barn gegen Nachbaren." — Wer bist denn du? — Hier 22
ist es etwas Grosses, zu behaupten [h]): Ich bin der, wel-

f) Es ist bekannt genug, dass auch *Kritias* und *Alkibiades* Sokrates's Schüler gewesen sind, und dass mehrere andere ihm auch misslungen sind.

g) Wenn *Sokrates* unter seinem *Genius*, wie wahrscheinlich ist, etwas anderes, als seine *Vernunft* verstanden hat, so hielt er wahrscheinlich die laute Stimme seines sittlichen Gefühls, durch eine Menschen seiner Art sehr natürliche Täuschung, für den Ausspruch der Gottheit selbst, oder vielmehr eines untergeordneten göttlichen Wesens.

h) Die Worte: Wer bist denn du? enthalten eine Einwendung gegen Sokrates. Der Sinn ist dieser: Woher hast du das Recht, dich um uns zu bekümmern und uns zu hofmeistern? Nun zeigt Epiktet, dass dies ein Vorrecht des vorzüglichern Menschen sey, welches man demselben einräumen müsse, ohne es ihm streitig machen zu wollen. So wie die Stärke des Stiers ihm die Furcht der andern Thiere verbürgt,

cher ſich um Andere bekümmern muſs. Denn auch dem
Löwen wagt nicht jedes Ferkelchen Widerſtand zu lei-
ſten; tritt aber der Stier hervor, und widerſetzt ſich, ſo
ſage zu ihm, wenn es dir gefällt: Wer biſt du? Was
23 geht es dich an? Menſch! Unter allen Gattungen von
Weſen bringt die Natur etwas Vorzügliches hervor, un-
ter Rindern, unter Hunden, unter Bienen, unter Pfer-
den. Sage alſo nicht zu dieſem Vorzüglichen: Wer biſt
du denn? Wo nicht, ſo wird es dir ſagen, wenn es ir-
gendwoher Sprache bekömmt: ich bin, wie der Purpur-
ſtreif am Kleide i); verlange nicht, daſs ich den Uebri-
gen gleich ſeyn ſoll; oder mache meiner Natur Vorwürfe,
welche mir dieſe Verſchiedenheit von Andern ertheilt hat.
24 Wie nun? Bin ich ein ſolcher? Bey weitem nicht k).
Biſt aber denn du fähig, die Wahrheit zu vernehmen?
Wollte der Himmel! Da ich nun aber doch, ich weiſs
nicht wie, dazu verurtheilt bin, einen langen grauen Bart
zu haben, und einen Mantel zu tragen, und du zu mir
als einem Philoſophen kömmſt, ſo will ich dich nicht auf
eine grauſame Weiſe behandeln, nicht, als wenn ich an
dir verzweifelte, ſondern zu dir ſagen: Jüngling! *Wen*
willſt du verſchönern? Lerne erſt einſehen, wer du biſt,
25 und dann befleiſsige dich deines Schmuckes. Du biſt ein
Menſch, das heiſst, ein ſterbliches Weſen, das ſeine Vor-
ſtellungen auf eine vernünftige Weiſe anwenden kann.
Was heiſst das: auf eine vernünftige Weiſe? Auf eine
der Natur gemäſse und vollkommene Weiſe. Was iſt
denn

bürgt, ſo muſs auch der moraliſche Vorzug des Menſchen ihm ſein Recht verbürgen, Andern Ermahnungen und Warnungen mitzutheilen.

i) Ueber dieſe Vergleichung ſiehe die *Anmerk.* zu I, 2, 17.

k) *Epiktet* macht ſich nun gleichſam ſelbſt das Recht ſtreitig, den Jüngling zu ermahnen, und geſteht mit einer liebenswürdigen Beſcheidenheit, daſs er weit von dieſer Vollkommenheit entfernt iſt; aber ſogleich wendet er ſich wieder an den Jüngling, und erinnert ihn, daſs auch er nicht *der* ſey, der er ſeyn ſollte. Zuletzt ſagt er denn, daſs, da der junge Menſch zu ihm, als einem Philoſophen, gekommen wäre, er auch, als ſolcher, ſeine Pflicht erfüllen, und ihm ſeine richtigſten Einſichten mittheilen wolle.

denn das Vorzügliche an dir? Das lebendige Wesen?
Nein. Das Sterbliche? Nein. Die Anwendung der Vor-
stellungen? Nein. Dein Vorzug ist die Vernunft. Diese 26
also sollst du schmücken und zieren; das Haar aber über-
lass dem, der es gebildet hat, wie es ihm gefiel. Ferner, 27
was hast du sonst noch für Benennungen? Bist du ein
Mann oder ein Weib? Ein Mann. Schmücke also den
Mann, nicht das Weib. Das Weib ist von Natur glatt
und fein; und wenn es auch viele Haare um das Kinn
hat, so ist dies ein Wunder und wird zu Rom unter den
Wunderdingen gezeigt. Eben dies ist bey dem Manne 28
der Fall, wenn er keine hat. Hat er von Natur keine,
so ist er eine Missgeburt; und wenn er sich dieselben selbst
abgeschoren oder abgezupft hat: was sollen wir denn aus
ihm machen? Wo sollen wir ihn zur Schau hinstellen?
Durch welche Aufschrift ihn bekannt machen [l])? *Ich will
euch einen Mann zeigen, der lieber ein Weib, als ein Mann
seyn will!* Ein scheusliches Schauspiel! Wird sich nicht 29
jeder über diese Aufschrift wundern? Wahrhaftig, ich
glaube, selbst diejenigen werden sich wundern, die sich
selbst die Haare auszupfen; so wenig bemerken sie, dass
es gerade dasselbe ist, was sie thun [m])! Mensch! Worü- 30
ber hast du Klage gegen die Natur zu führen? Darüber,
dass sie dich zum Manne erschuf? Sollten denn lauter Wei-
ber entstehen? Wozu diente dir dann der Schmuck? Für
wen würdest du dich schmücken, wenn Alle Weiber wä-
ren? Aber es gefällt dir das nicht? Wirf es also ganz 31

 und

l) Wo man Missgeburten vorzeigt, hängt man einen Anschlag aus, wodurch die Vorbeygehenden erfahren, was zu sehen sey. Was soll man also, sagt Epiktet, für einen Anschlag für einen solchen wählen?

m) Oder vielleicht richtiger: „Wahrhaftig! ich glaube, dass diejenigen, die sich den Bart abzupfen, es thun, ohne zu bemerken, dass es gerade dies ist, was sie thun", nämlich: dass sie dadurch erklären, lieber Weiber, als Männer seyn zu wollen. *Schweighäuser* übersetzt: Medius fidius opinor eos ipsos, qui comas evellunt, si intelligerent esse hoc ipsum quod faciunt, non facturos. Aber dann müsste, wo ich nicht sehr irre, das οὐ vor ποιοῦσιν, nicht vor παρακολουθοῦντες stehen. —

und gar weg n); zerſtöre das — wie ſoll ich es doch nennen? — das, was die Urſache des Bartes iſt! Mache dich ganz zum Weibe, damit wir uns nicht täuſchen, und
32 nicht zum Halbmanne und Halbweibe. Wem wünſcheſt du zu gefallen? Den Weibern! — Nun ſo gefalle ihnen als Mann. — Ganz gut; aber ſie mögen gerne die Glatten leiden. — Willſt du dich nicht lieber erhenken? Wenn ſie entnervte Wollüſtlinge leiden möchten; wollteſt du
33 dann ein ſolcher entnervter Jüngling ſeyn? Iſt *das* dein Geſchäfft? *das* deine Beſtimmung, daſs unmäſsige Wei-
34 ber dich lieben ſollen? Als einen ſolchen, ſollten wir dich noch zum Bürger von *Korinth* o) und vielleicht zum Vorſteher der Stadt, zum Aufſeher der Jugend, zum
35 Feldherrn oder zum Kampfrichter machen! Willſt du dir denn auch nach deiner Verheirathung den Bart abzupfen? Für wen? und in welcher Abſicht? Und wenn du in der Folge Kinder zeugeſt, willſt du uns denn auch dieſe mit abgezupftem Barte in den Staat einführen? Ein ſchöner Bürger und Rathsherr und Redner! Wir ſollten wol wünſchen, daſs uns ſolche Kinder gebohren und erzogen würden!

36 Nein p)! ich beſchwöre dich bey den Göttern, Jüngling! ſondern wenn du einmal dieſe Vorſtellungen gehört haſt, ſo ſage im Weggehen zu dir ſelbſt: „Dies hat mir nicht *Epiktet* geſagt: — denn woher hätte *er* dies? — ſondern eine wohlthätige Gottheit hat es mir durch ihn ſagen laſſen. Es konnte ja auch *Epiktet* nicht einfallen, dies zu ſagen, da er mit Keinem ſo zu reden pflegt.
37 Wohlan denn! ich will der Gottheit gehorchen, um mir nicht ihren Unwillen zuzuziehen!" — Aber nein q)! ſon-

n) Nach *Wolfs* Conjektur: ὅλον δι' ὅλων ἀποποίησον. Die gewöhnliche Leſeart ſcheint mir keinen auch nur erträglichen Sinn zu geben.

o) Hieraus ſchlieſsen die Erklärer, daſs der junge Menſch, den dieſer Vortrag galt, aus Korinth geweſen iſt.

p) ſo ſollſt du nicht verfahren, nicht dich ſelbſt und deine Nachkommen des Staates unwürdig machen.

q) nämlich: ſo handelſt du nicht; wol glaubſt du an das, was dir deiner Meinung nach durch einen Raben von einer Gottheit verkündet wird,

sondern, wenn ein Rabe durch sein Geschrey dir etwas verkündet, so ist es nicht der Rabe, der es verkündet, sondern eine Gottheit durch denselben; wenn sie dir aber durch eine menschliche Stimme etwas verkündet, so läfst sie dir dies nicht durch den Menschen verkünden, damit du die Macht der Gottheit erkennest, dass sie Einigen auf diese, Andern auf jene Weise ihren Willen kund thut, und über die gröfsten und wichtigsten Angelegenheiten
durch die schönsten Boten kund thut? Was ist es anders, 38
wenn der Dichter sagt r):

— — — — „weil wir zuvor ihn gewarnet,
Hermes hinab ihm sendend, den spähenden Argos-würger,
Weder ihn selbst zu tödten, noch werbend das Weib zu versuchen."

Hermes sollte selbst vom Himmel herabsteigen, ihm dies 39
zu sagen s)? Nun senden auch dir die Götter den Boten, den Argoswürger mit folgendem Auftrage: „Aendre nichts an dem, was sich recht verhält; mache dir nicht vergebliche Mühe, sondern lafs den Mann Mann und das Weib Weib seyn. Wer als *Mensch* schön ist, heifse dir schön, und wer als *Mensch* häfslich ist, heifse dir häfs-
lich t). Denn dein Vorzug besteht ja nicht in Fleisch oder 40

wird, aber nicht an das, was eine Gottheit dir durch einen Menschen anzeigen läfst.

r) Der *Dichter* ist hier, wie gewöhnlich, vorzugsweise *Homer.* Die Stelle findet sich in der Odyssee 1 Ges. v. 37 — 39. Ich habe sie nach *Vossens* Uebersetzung angeführt.

s) Der Sinn scheint dieser zu seyn: Schwerlich kam Hermes selbst vom Himmel herab dies zu verkünden; sondern ein Mensch stellte es ihm vernünftiger Weise vor, und diesem folgte er, als wenn es ihm der Götterbote selbst verkündigt hätte. So thue nun auch du in Ansehung dessen, was ich dir jetzt gesagt habe.

t) Im Griechischen: τὸν καλὸν ἄνθρωπον ὡς καλὸν ἄνθρωπον, τὸν αἰσχρὸν ὡς ἄνθρωπον αἰσχρόν. Sehr dunkel! Dafs ein Verbum fehlt, sieht jeder; das nächstvorhergehende ἀφεῖναι kann hier nicht supplirt werden. Unter diesen Umständen durfte ich wol als Uebersetzer mit etwas gröfserer Freyheit zu Werke gehen.

in Haaren, ſondern in freyer Vernunftkraft; dieſe erhalte
41 ſchön; und alsdann wirſt du ſchön ſeyn! — Bis jetzt
wage ich es freylich nicht, dir zu ſagen, daſs du häſslich
biſt [u]), denn du ſcheinſt mir alles andere lieber hören zu
42 wollen, als das. Aber vernimm doch, was *Sokrates* zu
Alkibiades, dem ſchönſten und feinſten unter allen Jünglingen ſagte: Bemühe dich um Schönheit [v]). Was ſagt er zu ihm? Ordne deine Haare und rupfe dir die Beine? Nein; ſondern: Schmücke deine freye Vernunftkraft! vertilge die ſchlechten Grundſätze! Und den Leib — wie
43 den? Wie ſeine Natur es mit ſich bringt. Dafür hat ein
44 Anderer zu ſorgen; dem überlaſs du daher dieſen! — Wie denn? Soll ich ihn unrein ſeyn laſſen? — Freylich nicht; ſondern ihn ſeiner Einrichtung und Beſtimmung gemäſs reinigen; der Mann muſs als Mann, das Weib als Weib,
45 das Kind als Kind rein ſeyn. Aber nicht ſo [w]); ſondern wir ſollen wol gar dem Löwen die Mähne ausreiſsen, damit er nicht unrein ſey, und dem Hahn ſeinen Kamm: denn auch dieſer muſs rein ſeyn. Freylich, aber als ein Hahn, ſo wie jener als Löwe, und der Jagdhund als Jagdhund.

Zweytes Hauptſtück.

Worin ſoll der Fortſchreitende ſich üben? Und: wir verſäumen unſere wichtigſten Angelegenheiten.

1 Es giebt drey Punkte, in Anſehung deren ſich derjenige üben muſs, der ein braver und vollkommener Mann zu werden wünſcht. Der erſte betrifft die Begierde und den Abſcheu, damit er nicht deſſen verfehle, was er wünſcht,

u) d. h. ich wage nicht zu ſagen, daſs du dich um Schönheit bemühen müſſeſt, weil du glaubſt, dich ſehr ſchön geſchmückt zu haben.

v) Worte aus *Platons* Alcibiades dem Erſten.

w) Der Sinn iſt dieſer: Das aber behaupteſt du nicht, daſs der Mann als Mann u. ſ. w. rein ſeyn müſſe; es iſt gerade, als wenn du behaupten wollteſt, daſs man dem Löwen die Mähne ausreiſsen ſollte, damit er ſchön ſeyn könnte u. ſ. w.

wünſcht, und in das hineingerathe, was er verabſcheut.
Der zweyte betrifft die Neigungen und Abneigungen, und 2
überhaupt das Pflichtmäſsige, damit alles in ſeiner Ord-
nung, mit Ueberlegung und Genauigkeit ausgeführt werde.
Der dritte bezieht ſich darauf, daſs wir Irrthum und un-
gegründete Behauptungen vermeiden, und auf den Bey-
fall überhaupt x). Der wichtigſte und dringendſte unter 3
dieſen iſt der dritte, der ſich auf die Leidenſchaften be-
zieht: denn eine Leidenſchaft entſteht nur dadurch, daſs
man das, was man begehrt, nicht erlangt, und das, was
man verabſcheut, nicht vermeidet. Dies iſt es, was Un-
ruhe, Lärm, Leiden und Unglück, was Trauer, Seufzer
und Neid verurſacht, was uns zu neidiſchen, eiferſüch-
tigen Menſchen macht, und uns hindert, vernünftige Vor-
ſtellungen anzuhören. Der zweyte Punkt betrifft das 4
Pflichtmäſsige: denn ich darf nicht gefühllos wie eine
Bildſäule ſeyn, ſondern muſs die natürlichen und hinzu-
gekommenen Verhältniſſe beobachten, die mir als einem
got-

x) Hier iſt die Hauptſtelle über die *tres locos philoſophiae*. Der *erſte* betrifft die Begierde und den Abſcheu, gr. ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Beide beziehen ſich auf das Gute und Nützliche. Halte ich etwas für ein Gut, oder, welches dem Stoiſchen Sprachgebrauche nach gleichbedeutend iſt, für ein Nützliches, ſo entſteht die ὄρεξις; halte ich es für ein Uebel, ſo entſteht ἔκκλισις. Der *zweyte* betrifft die Neigungen und Abneigungen, gr. ὁρμαὶ und ἀφορμαί. Dieſe beziehen ſich auf das Pflichtmäſsige, τὸ καθῆκον. Erkenne ich nämlich etwas für pflichtmäſsig, ſo neige ich mich dazu hin, ſo entſteht die ὁρμή, im Gegentheil die ἀφορμή. Der *dritte* endlich betrifft den Beyfall, συγκάθεσις. — Die Quelle der *Leidenſchaften*, πάθη, ſind verkehrte ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Denn, wenn ich etwas begehre und deſſen verfehle, ſo entſteht Unzufriedenheit, mit dem ganzen Gefolge von Leidenſchaften, welche dieſelbe zu begleiten pflegt; aber dies iſt der Fall, wenn ich etwas verabſcheue und dennoch darein gerathe. — Noch eines. Wegen des Ausdrucks Neigungen und Abneigungen muſs ich mich entſchuldigen. In unſerer Sprache beziehen ſie ſich beide auf Gefühle, und nicht auf die Vorſtellung des Pflichtmäſsigen oder Pflichtwidrigen. Da ich aber keine beſſern wuſste, ſo wählte ich gerade dieſe, weil ſie der Grundbedeutung ſowohl, als der Analogie der Wortbildung nach den Griechiſchen Ausdrücken am nächſten zu kommen ſchienen.

gottesfürchtigen Menſchen, als Sohn, als Bruder, als Vater und als Bürger obliegen [y]).

5 Der dritte Punkt betrifft diejenigen, die ſchon Fortſchritte machen, und die unerſchütterliche Feſtigkeit derſelben in Anſehung des Vorhergehenden, daſs ſich ſelbſt im Schlafe, im Rauſche und im heftigſten Zorne keine Vorſtellung ohne vorhergegangene Prüfung bey uns ein-
6 ſchleiche. Dies überſteigt unſere Kräfte [z]). Allein die Philoſophen unſerer Zeit kümmern ſich um den erſten und zweyten Punkt nicht, und beſchäfftigen ſich nur mit dem dritten, mit Trugſchlüſſen und künſtlichen Schlüſſen aller
7 Art [a]). „Man muſs ja aber doch, heiſst es, auch hierin, wenn man ſich damit befaſst, vor dem Irrthume hüten [b]).“

Aber

y) Wenn Epiktet hier gegen die Gefühlloſigkeit ſpricht, ſo darf man nicht glauben, als widerſpreche er dadurch der Stoiſchen Apathie. Er ſpricht hier nur von der Gefühlloſigkeit in Anſehung Anderer, denen wir Pflichten ſchuldig ſind, welches der Zuſammenhang dieſer Stelle hinreichend beweiſet.

z) Im Texte ſteht bey dieſem Satze noch φησὶν, welches *Schweighäuſer* auf *Epiktet* bezieht, und in dieſem Falle konnte es gerne in der Ueberſetzung wegbleiben. Ich geſtehe aber, daſs es mir bey einer wiederholten Lectüre dieſer Stelle wahrſcheinlicher iſt, daſs dieſer Satz einen Einwurf enthalte, und daſs vor dem Folgenden: οἱ δὲ νῦν φιλόσοφοι u. ſ. w. einige Worte ausgefallen ſind, ſo daſs etwa die Ueberſetzung ſo lauten müſste: — „Allein das überſteigt unſere Kräfte.“ — [Schwer iſt es allerdings, und um deſto ſorgfältiger hat man ſich in Anſehung des erſten und zweyten Punktes zu üben, um auch in Anſehung des dritten vollkommen zu werden]; unſere heutigen Philoſophen aber u. ſ. w.

a) Wörtlich: mit ändernden [Trug-] Schlüſſen, mit ſolchen, die durch Fragen ſchlieſsen, mit bedingten Schlüſſen, mit lügenden, d. h. den Sophismen, die unter dem Namen Lügner bekannt ſind.

b) Der Sinn dieſes Einwurfs iſt dieſer: Zur vollkommenen Weisheit iſt auch unerſchütterliche Feſtigkeit in den Meinungen erforderlich, und um Irrthümern und Täuſchungen zu entgehen, muſs man ja die Spitzfindigkeiten der Dialektik kennen. — Epiktet antwortet: Ja freylich, wenn man es in dem Nothwendigern weit genug gebracht hat. Will man φησὶ auf Epiktet ziehen, ſo bleibt der Sinn derſelbe. Die Ueberſetzung würde dann etwa ſo lauten: Freylich muſs man ſich, wenn man ſich mit dieſen Dingen befaſst, auch hierin vor

Irr-

Aber wer? Der rechtſchaffene und vollkommene Mann. Dir fehlt alſo nur dies? In dem Uebrigen haſt du Alles 8
geleiſtet? In Anſehung des Gewinſtes biſt du keiner Täuſchung ausgeſetzt? Wenn du auch ein ſchönes Mädchen ſieheſt, ſo widerſtehſt du doch der Vorſtellung? Wenn auch deinem Nachbarn eine Erbſchaft zufällt, ſo beiſseſt du nicht? Nun fehlt dir alſo nichts, als unerſchütterliche Feſtigkeit in deinen Meinungen? Elender! ſelbſt dies 9
lernſt du unter Zittern und Beben, damit dich keiner verachte, und unter der Erkundigung, ob man von dir rede[c])!
Und wenn nun jemand herkäme und dir erzählte, wie ein 10
gewiſſer, als die Rede darauf gefallen wäre, wer der beſte Philoſoph ſey, dich einen Philoſophen genannt hätte, ſo würde deine Seele, die vorher nur die Länge eines Fingers hatte, ſogleich zwey Ellen lang werden. Wenn aber nun auch ein Anderer dabey ſtünde und ſagte: Damit haſt du nichts geſagt, der iſt des Anhörens nicht werth; denn was weiſs er? nur die Anfangsgründe hat er gefaſst, weiter nichts: Dann biſt du auſser dir, wirſt blaſs und ſchreyeſt ſogleich: Ich will ihm zeigen, wer ich bin, und welch ein groſser Philoſoph! Gerade hier- 11
aus ſieht man es [d]); warum willſt du es durch andere Gründe beweiſen? Weiſst du nicht, daſs *Diogenes* einen gewiſſen Sophiſten *ſo* bezeichnete, und den mittleren Finger hervorſtreckte [e])? Nachher als jener raſend wurde, fuhr er fort: *Dieſer* da iſt es; ich habe ihn euch gezeigt. Denn

Irrthum hüten, fuhr *Epiktet* fort; allein wer? der rechtſchaffene und vollkommene Mann u. ſ. w.

c) Der Sinn iſt dieſer: Die Urſache, warum ſich die meiſten ſo angelegentlich mit der Dialektik befaſſen, iſt Stolz und Eitelkeit.

d) nämlich: welch ein groſser Philoſoph du biſt; wie weit noch von der Vollkommenheit entfernt: denn der wahre Philoſoph kennt keine heftige Leidenſchaft.

e) Das Ausſtrecken des mittleren Fingers war bey den Alten ein Zeichen der gröſsten Verachtung. — Was es übrigens für ein Sophiſt geweſen ſey, den Diogenes auf dieſe Weiſe bezeichnete, weiſs ich nicht. Nach dem *Diogenes Laertius* VI, 34. aber bezeichnete *Zeno* den *Demoſthenes* auf eben dieſelbe Art.

12 Denn ein Mensch wird nicht, wie ein Stein oder ein Stück Holz, durch den Finger bezeichnet, sondern indem man seine Grundsätze bezeichnet, bezeichnet man ihn als Menschen.

13 Wir wollen also auch deine Grundsätze untersuchen. Ist es denn nicht offenbar, dass du deine sittliche Freyheit nicht achtest, sondern stets nach aussen auf das Unfreywillige herausblickest, was wol dieser oder jener sagen möge? für wen man dich halten möge? ob für einen Gelehrten? ob für einen Mann, der den Chrysipp und Antipater gelesen hat? Denn, fügst du zu diesen noch
14 den Archedemus hinzu, so hast du alles. Warum fürchtest du denn noch, dass du uns nicht zeigen möchtest, was du für ein Mann bist? Soll ich dir sagen, wie du dich uns gezeigt hast? — als einen Menschen, der mit gebeugter Seele einhergeht, sich über das Schicksal beschwert, jähzornig und furchtsam ist, über Alles klagt, über Alle sich beschwert, nimmer Ruhe hat, und eitler Einbildung voll ist. Dieses hast du uns an dir gezeigt.
15 Gehe nun hin und lies den Archedemus; und nachher, wenn eine Maus herabfällt und Lärm macht, so bist du des Todes. Denn es erwartet auch dich ein solcher Tod, wie den — — wie hiess er noch [f])? wie den *Krinis* [g]). Denn auch dieser bildete sich viel darauf ein, den Arche-
16 demus zu verstehen. Elender! Willst du dies nicht fahren lassen, was nicht für dich gehört [h])? Dies schickt sich

f) Vielleicht würde man noch richtiger übersetzen: „wie soll ich ihn doch nennen? (nämlich: einen Philosophen, oder einen einfältigen Menschen?)

g) *Epiktet* spielt hier auf eine Anekdote an, die zu seiner Zeit sehr bekannt gewesen seyn muss. — *Krinis* war ein Stoischer Philosoph, der dem *Diogenes Laertius* zu Folge unter anderm eine Dialektik geschrieben hat.

h) Der Sinn dieser ganzen Stelle ist folgender: Wer weit genug in Ansehung der Lenkung seiner Neigungen und in Zügelung seiner Begierden gekommen ist, der mag sich wol mit der Dialektik beschäftigen; wer aber in jenen Dingen zurück ist und dennoch viel Mühe und Zeit auf dialektische Untersuchungen verwendet, der handelt *thöricht*.

ſich für ſolche, die es ohne Unruhe zu faſſen vermögen; für die, denen es verſtattet iſt, zu ſagen: Ich kenne weder Zorn noch Trauer noch Neid noch Widerſtand noch Hinderniſs. Was fehlt mir? ich habe Muſse und Ruhe.
Wir wollen nun ſehen, wie man bey den Veränderungen 17
der Schluſsarten verfahren ſoll; ſehen, wie man ſich hüten müſſe, nach Annahme einer Bedingung nicht zu einer
Abgeſchmacktheit gebracht zu werden. Für die Glück- 18
lichen ſchickt es ſich, Feuer anzuzünden, ein Mittagsmahl anzuſtellen, und, wenn es ſich ſo trifft, zu ſingen und zu tanzen; du aber kömmſt mir her und zieheſt den Wimpel in die Höhe, während das Schiff unterſinken will i).

Drittes Hauptſtück.

Was iſt der Gegenſtand des Rechtſchaffenen? und worauf muſs er ſich vorzüglich üben?

Der Gegenſtand, womit ſich der Gute und Rechtſchaf- 1
fene beſchäfftigt, iſt ſeine eigene regierende Vernunftkraft; ſein Leib aber der Gegenſtand ſeines Arztes und Baders; ſeine Ländereyen der Gegenſtand ſeines Ackermannes. Das Werk des Guten und Rechtſchaffenen iſt es, ſeine Vorſtellungen der Vernunft gemäſs anzuwen-
den. Jede Seele aber iſt von Natur beſtimmt, ſo wie 2
der Wahrheit ihren Beyfall zu geben, der Unwahrheit ihren Beyfall zu verſagen, und bey dem Ungewiſſen ihren Beyfall zurückzuhalten, eben ſo auch das Gute zu begehren, das Böſe zu verabſcheuen, und gegen das,
was weder gut noch böſe iſt, gleichgültig zu ſeyn. Denn 3
ſo wie es weder dem Wechsler noch dem Gemüſehändler freyſteht, die Münze des Kaiſers zu verwerfen, ſondern dieſelben vielmehr, ſobald man die Münze vorzeigt, ihre

i) d. h. du thuſt das, was man wol beym glücklichen Einſegeln in den Hafen zu thun pflegt, nicht was diejenigen thun, welche in der Gefahr ſchweben, Schiffbruch zu leiden.

ihre Waare dagegen vertauschen müssen; eben so verhält es
4 sich in Ansehung der Seele. Sobald das Gute sich zeigt, so
zieht es uns an sich; und das Böse stösst uns von sich.
Niemals missbilligt die Seele das Gute, wovon sie eine
deutliche Vorstellung hat, eben so wenig, als [jene] die
Münze des Kaisers. Daher entsteht jede Neigung des
5 Menschen, wie der Gottheit. Daher wird das Gute selbst
der nächsten Verwandtschaft vorgezogen. Mich geht
der Vater nichts an, sondern das Gute. — Bist du so
hart? — Ja so bringt es meine Bestimmung mit sich; dies
6 ist die Münze, die der Höchste mir ertheilt hat [k]). Wenn
daher das Gute etwas anderes ist, als das sittlich Anstän-
dige und Gerechte, so mag Vater und Bruder und Va-
7 terland und Alles dahinfahren. Ich aber sollte mein Gut
nicht achten, damit du es hättest? es dir einräumen?
Aus welchem Grunde? — „Ich bin dein Vater." — Aber
nicht mein Gut. — „Ich bin dein Bruder." — Aber nicht
8 mein Gut. Wenn wir aber [unser Gut] in einen gut ge-
ordneten Willen setzen: so wird selbst die Beobachtung
unserer Verhältnisse ein Gut für uns, und folglich erlangt
der, welcher auf etwas Aeusseres Verzicht thut, das
9 Gute. — Der Vater nimmt dein Vermögen. — Aber er
schadet mir nicht. — Dein Bruder wird ein grösseres
Stück Land bekommen. — So viel er will! Wird er denn
auch mehr Schamhaftigkeit, mehr Rechtschaffenheit, mehr
10 Bruderliebe haben? Denn wer kann mich aus diesem Be-
sitze vertreiben? Selbst *Zevs* nicht; auch wollte er es
nicht, sondern stellte dies ganz in meine Gewalt, und er-
theil-

k) Mit Anspielung auf §. 3. Der Sinn ist dieser: Meine Natureinrichtung bringt es so mit sich, nach dem zu streben, was ich für ein Gut anerkenne, so wie die Leute eine kaiserliche Münze für eine gültige Münze anerkennen müssen. In der Folge zeigt *Epiktet*, dass diese Behauptung in Ansehung unserer Pflichten gegen Anverwandte bey weitem nicht so schädlich sey, als es beym ersten Anblicke scheine, indem hier nur vom wahren Gute die Rede seyn könne, und dieses uns auch unsere Pflichten gegen Anverwandte zur heiligsten Verbindlichkeit mache.

theilte es mir so, wie er es selbst besass, dass es von Widerstand, Zwang und Hinderniss unabhängig ist.

Wenn daher ein Anderer eine andere Münze hat l), 11
so giebt er jedem, der diese vorzeigt, Alles dafür, was
er verkauft. Ein diebischer Proconsul war in die Pro- 12
vinz gekommen. Welche Münze gebraucht er? Geld. Zeige ihm dies, und du wirst erhalten, was du wünschest. Es ist ein Ehebrecher gekommen; welche Münze gebraucht er? Schöne Mädchen. Nimm diese Münze, heisst es, und verkaufe mir dies oder jenes. Gieb und
kaufe. Ein anderer liebt die Knaben heftig; gieb ihm 13
diese Münze und nimm, was du wünschest. Ein Anderer liebt die Jagd. Gieb ihm ein schönes Reitpferd und einen schönen Hund; unter Wehklagen und Seufzern wird er dir dafür verkaufen, was du wünschest m). Denn in seinem Innern zwingt ihn ein Anderer, der diese Münze angeordnet hat n).

Hierin muss man sich vorzüglich üben. Sobald du 14
früh Morgens ausgehest und jemanden siehest oder hörest, so stelle eine Untersuchung an, und beantworte jedes so [sorgfältig], als würde dir eine Frage vorgelegt o). Was siehst du? Einen schönen Jüngling oder ein schönes Mäd-

l) d. h. etwas, das er für ein Gut schätzt, wofür er mithin alles Andere weggiebt, wie der Handelsmann die Waaren für eine gültige Münze, die ihrem Werthe gleichkömmt.

m) *Unter Wehklagen und Seufzern* — weil er nämlich den lauten Widerspruch seines Gewissens sich nicht verhehlen kann.

n) Diese Stelle kann man mit *Schweighäuser* so verstehen: Die Gottheit hat es so angeordnet, dass das, was von jedem für ein Gut gehalten wird, ihn unwiderstehlich fortreisst, und ihn zwingt, nach demselben zu streben. — Könnte man sie aber nicht auch so fassen: *Die Gottheit zwingt ihn;* nämlich zu wehklagen und zu seufzen: denn diese *ordnete* es so, dass sittliche Vollkommenheit sein höchstes und einziges Gut seyn sollte; so dass er es sich nicht verbergen kann, dass er wider den Willen der Natur und der Gottheit handle —?

o) Hier ist die Rede von den Fragen, welche sich die jungen Philosophen unter einander aufgaben, um sich in der Dialektik zu üben.

Mädchen? Wende die Regel an p): Steht dieser Gegen-
stand in meiner Gewalt oder nicht? Nicht in meiner Ge-
15 walt. Also fort damit! Was siehst du? Einen Menschen,
der über den Tod seines Kindes trauert. Wende die Re-
gel an: der Tod hängt nicht von meiner Willkühr ab;
fort damit. Es begegnet dir ein Consul? Wende die Re-
gel an: Von welcher Beschaffenheit ist das Consulat?
Steht es in meiner Gewalt, oder nicht? Nicht in meiner
Gewalt. Also weg damit; es hält die Prüfung nicht aus;
16 fort damit; es geht dich nichts an! Wenn wir dies thä-
ten, und uns täglich vom frühen Morgen an bis in die
Nacht darauf übten; so würde, bey Gott! etwas ausge-
17 richtet. Nun aber lassen wir uns gähnend von jeder
Vorstellung fortreissen; nur in der Schule höchstens
machen wir eine kurze Weile. Sind wir nachher her-
ausgegangen; so heisst es, wenn wir jemanden trauern
sehen: er ist verlohren! wenn wir einen Consul sehen:
der Glückliche! wenn wir einen Verbannten sehen: der
Unglückliche! wenn wir einen Dürftigen sehen: der Be-
dauernswürdige! er hat nichts, wovon er leben kann!
18 Diese schlechten Grundsätze also muss man ausrotten; in
Ansehung dieser sich anstrengen. Denn woher das Wei-
nen und Wehklagen? Aus den Grundsätzen. Woher
Unglück? Aus den Grundsätzen. Woher Aufruhr? wo-
her Zwist? woher Tadel? woher Vorwürfe? woher
19 Gottlosigkeit? woher possenhaftes Wesen? Dies alles
rührt aus den Grundsätzen her; es ist nichts anders —
aus den Grundsätzen, als wenn Güter und Uebel in den
Dingen bestünden, die nicht von uns selbst abhangen.
Diese Grundsätze wende nur jemand auf die Gegenstände
unserer eigenen Willkühr an, und ich will ihm seine Ruhe
verbürgen, wie auch seine äussern Umstände seyn mögen.

So

p) Die *Regel*, die hier überall angewandt werden soll, ist diese: dass wir untersuchen sollen, zu welchen Gegenständen derjenige gerechnet werden müsse, der sich uns jedesmal darbietet? ob zu denen, die in unserer Gewalt stehen, oder nicht?

So wie ein Teller voll Wasser, so ist die Seele be- 20
schaffen. Wie der Sonnenstrahl, der in das Wasser hin-
einfällt, so sind die Vorstellungen. Wenn daher das Was- 21
ser sich bewegt, so scheint auch der Lichtstrahl sich zu be-
wegen, ohne jedoch wirklich bewegt zu werden; und 22
wenn jemand vom Schwindel ergriffen wird, so werden
nicht seine Kunstkenntnisse und Tugenden in Verwirrung
gebracht, sondern das geistige Wesen, worin sie sich be-
finden; wenn dies aber in Ruhe gekommen ist, so kom-
men auch jene in Ruhe q).

Viertes Hauptstück.

An einen, der auf eine ungeziemende Art seinen Beyfall beym Schauspiele zu erkennen gab.

Da der Statthalter von *Epirus* einem Schauspieler im 1
Lustspiele seinen Beyfall auf eine gar zu ungezie-
mende Weise zu erkennen gab, und deshalb öffentlich ver-
höhnt wurde; so beklagte er sich nachher darüber bey
Epiktet, und gab ihm seinen Unwillen gegen diejenigen
zu erkennen, die ihn verhöhnten r). Dieser ertheilte
ihm folgende Antwort: Was haben jene denn Böses ge-
than? sie begünstigen auf dieselbe Weise, als du. Jener 2
versetzte: Wer begünstigt denn auf diese Weise? Epik-
tet erwiederte: Wenn sie dich, ihren Vorgesetzten, den
Vertrauten des Kaisers und seinen Statthalter, auf diese
Weise begünstigen sehen: sollten sie denn auch nicht selbst
auf diese Weise begünstigen? Denn wenn man auf diese 3
Art nicht begünstigen darf, so thue auch du es nicht;
darf man es aber, warum bist du denn unwillig darüber,
daſs sie dir nachgeahmt haben? denn wem kann die Menge
sonst nachahmen, als euch angesehenen Männern? auf

q) Ueber diese dunkle Stelle wird es Gelegenheit geben in der Abhandlung über die Epiktetische Philosophie einiges zu erinnern.

r) weil sie nämlich einen andern Schauspieler begünstigten, als der Statthalter, procurator.

wen anders richten sie ihre Aufmerksamkeit beym Schau-
4 spiele, als auf euch? — „Siehe, [heisst es da,] wie der Statthalter des Kaisers sich als Zuschauer beträgt! Er erhebt ein lautes Geschrey; das will auch ich thun! Er hüpft vor Freuden; das will ich auch thun! Seine Bedienten sitzen hie und da und erheben mit ihm ein lautes Geschrey; ich habe aber keine Bedienten; so will ich denn selbst statt Aller laut schreyen, so stark ich kann!
5 Wisse also, dass, so oft du ins Schauspielhaus hereingehest, du als eine Richtschnur, als ein Beyspiel hereintretest, wie sie sich als Zuschauer bey den Spielen betragen
6 müssen. Warum haben sie dich denn verhöhnt? Weil jeder Mensch das hasst, was ihm Widerstand leistet. Jene wünschten diesen, und du jenen gekrönt zu sehen; sie thaten also dir, und du thatest ihnen Widerstand. Du warst der Mächtigere; die Andern thaten, was sie konnten; sie verhöhnten das, was ihren Absichten entgegen
7 war. Was willst du denn? Dass du alle deine Absichten ausführen möchtest, jene aber die ihrigen nicht einmal sagen dürften? Und was ist hier auffallendes? Schmähen denn nicht die Landleute auf Zevs, wenn ihre Absichten von ihm vereitelt werden? Schmähen die Schiffer nicht auf ihn? Unterlassen sie es wol, auf den Kaiser zu schmä-
8 hen? Wie nun? Weiss *Zevs* dies nicht? Berichtet man dem Kaiser nicht, was sie sagen? Was thut er denn? Er weiss es, dass er keine Unterthanen mehr haben würde, wenn er Alle bestrafen wollte, welche Schmähungen
9 ausstossen. Wie nun? Wenn du ins Schauspielhaus hineingehest, so musst du nicht sagen: Wohlan! *Sophron* s) werde bekränzt! sondern so: Wohlan! Ich will meinen freyen Willen in Ansehung dieses Gegenstandes in einer
10 naturgemässen Verfassung behaupten! Keiner ist mir lieber, als ich selbst t). Es wäre also lächerlich, selbst Scha-

s) *Sophron* muss der Name eines bekannten Schauspielers gewesen seyn.

t) Dies ist hier nicht in dem eigennützigen Sinne zu nehmen, worin es gewöhnlich genommen wird. Der Sinn ist dieser: Nichts ist mir theu-

Schaden zu leiden, damit ein Anderer als Schauſpieler den Sieg davontrage! Wen wünſche ich denn als Sieger 11
zu ſehen! Den, welcher ſiegt; und auf dieſe Weiſe wird immer der ſiegen, dem ich den Sieg wünſche. — Allein ich wünſche den Sophron bekränzt zu ſehen [u])! — In deinem Hauſe magſt du ſo viel Wettkämpfe anſtellen, als dir gefällig iſt; da magſt du ihn Sieger in den Nemeiſchen, Pythiſchen, Iſthmiſchen und Olympiſchen [v]) Wettſpielen nennen; wenn du aber vor Aller Augen handelſt, ſo maſse dir nichts an, und reiſs nicht das zu dir, was Allen insgeſammt gehört; wo nicht, ſo muſst du ihre Schmähungen ertragen. Denn, wenn du eben ſo han- 12
delſt, als die Menge, ſo machſt du dich ſelbſt der Menge gleich.

Fünftes Hauptſtück.

An diejenigen, die ſich einer Krankheit wegen entfernen.

Ich bin hier krank, heiſst es, und will daher nach Hauſe 1
gehen. Biſt du denn zu Hauſe frey von Krankheiten? 2
Willſt du nicht unterſuchen, ob du hier nichts von dem zu Stande bringen kannſt, was zur Beſſerung deines freyen Willens dient? Denn, wenn du hierin keinen Fortgang

 ma-

theurer, als die Erhaltung meiner eigenen Würde; dieſe muſs mir über Alles lieb ſeyn.

u) Dieſe Worte enthalten die Einwendung des Statthalters. Der Sinn der Antwort iſt dieſer: er habe kein Recht, die Erfüllung dieſes Wunſches zu fordern, da es hier nicht auf ſeine Stimme allein, ſondern auf die Stimme aller Zuſchauer ankomme.

v) Die *vier* bekannten Wettkämpfe des ganzen Griechenlandes. Die *Nemeiſchen* Spiele wurden in einer Gegend zwiſchen Kleonä und Phlius gefeyert; Einige leiten ihre Stiftung vom Herkules her, der ſie dem Zevs nach der Bezwingung des Nemeiſchen Löwen geweiht haben ſoll. Die *Pythiſchen* wurden in der Nähe von *Delphi* dem Apollo Pythius zu Ehren gefeyert. Die *Iſthmiſchen* haben ihren Namen vom Korinthiſchen *Iſthmus* (Erdenge), und waren, nach Einigen, dem Poſeidon (Neptun) geweiht. Die *Olympiſchen*, die vornehmſten unter allen, haben von Olympia in der Landſchaft Elis den Namen, und waren dem Zevs Olympius heilig.

macheſt, ſo war es auch überflüſſig, daſs du hieher
3 kamſt. Denn wenn du gleich deine regierende Vernunftkraft nicht in einer naturgemäſsen Verfaſſung erhalten kannſt, ſo iſt dir dies doch wol in Anſehung deiner Ländereyen möglich; du kannſt noch wol deinen Beſitz vergröſsern, deinen alten Vater verpflegen, auf dem Markte Geſchäffte machen, und obrigkeitliche Aemter verwalten. Da du ſelbſt ſchlecht biſt, ſo wirſt du auch
4 alles Uebrige ſchlecht verrichten. Wenn du aber an dir ſelbſt bemerkeſt, daſs du einige ſchlechte Grundſätze aufgiebſt, und andere ſtatt derſelben annimmſt, deine Abſicht nicht mehr auf die unwillkührlichen, ſondern auf die willkührlichen Grundſätze leiteſt, daſs, wenn dir auch einmal der Ausſpruch: Wehe mir! entfährt, du ihn weder in Anſehung deines Vaters noch deines Bruders, ſondern in Anſehung deiner ſelbſt gebrauchſt; wirſt du
5 dann noch die Krankheit in Betrachtung ziehen? Weiſst du nicht, daſs ſowohl Krankheit als Tod uns während irgend eines Geſchäfftes treffen müſſen, den Landmann während ſeiner Feldarbeit und den Schiffer während des
6 Schiffens? Bey welchem Geſchäffte möchteſt du denn am liebſten angetroffen werden? denn bey irgend einem müſſen ſie dich treffen. Kannſt du während eines beſſern Geſchäfftes angetroffen werden, ſo verrichte dieſes w).

7 Möchte ich doch bey keinem andern Geſchäffte angetroffen werden, als dem, meinen Willen zur Unabhängigkeit von Leidenſchaften, Widerſtand und Zwang
8 und zur völligen Freyheit auszubilden! Bey dieſer Beſchäfftigung wünſchte ich angetroffen zu werden, um zum Höchſten ſagen zu können: Habe ich deine Gebote übertreten? Habe ich die mir von dir verliehenen Kräfte zu etwas anderm, als wozu ſie mir verliehen worden, ange-

w) Der Sinn iſt dieſer: Krankheit und Tod ſind unvermeidlich. Da ſie uns alſo treffen müſſen, ſo werden wir am liebſten ſehen, wenn ſie uns während unſerer Bemühung für unſere eigene Veredelung antreffen.

angewandt x)? oder meine Empfindungen? meine Grundbegriffe? Habe ich jemals über dich geklagt? je deine
Lenkung getadelt? Ich bin krank gewefen, weil du es 9
fo wollteſt; Auch Andere waren es; ich aber freywillig. Ich ward dürftig, weil du es wollteſt, aber mit Freuden. Ich erlangte kein obrigkeitliches Amt, weil du es nicht wollteſt; aber ich begehrte es auch niemals. Oder haſt du mich wol deshalb traurig gefehen? Ging ich nicht mit heiterm Geſichte zu dir, bereit, deine Gebote und
Befehle zu erfüllen? Nun willſt du, daſs ich mich aus 10
der zahlreichen Verſammlung bey dieſen Spielen y) entfernen ſoll? Ich entferne mich, und bin dir Dank ſchuldig, daſs du mich gewürdigt haſt, an deinen Spielen Theil zu nehmen, deine Werke zu beſchauen, und deine
Weltregierung zu begreifen! — So treffe mich der Tod, 11
während ich *dies* denke, *dies* ſchreibe, *dies* leſe.

„Allein [dort] wird mir meine Mutter in meiner 12
Krankheit den Kopf halten!" — Gehe denn zu deiner Mutter; du verdieneſt es, daſs dir der Kopf in der Krankheit gehalten werde. — „Aber ich werde zu Hauſe in 13
einem geſchmackvollen Bette liegen." — So gehe denn zu Bette; du verdienſt es wahrlich, ſelbſt im geſunden Zuſtande in einem ſolchen zu liegen. Laſs dir alſo nichts von dem entgehen, was du dort thun kannſt.

Aber was ſagt *Sokrates?* — „So wie ein Anderer 14
ſich darüber freut, ſeinen Acker, noch ein Anderer, ſein Pferd zu verbeſſern, ſo freue ich mich bey der Bemerkung, daſs ich ſelbſt beſſer werde z)." In welcher Rück- 15
ſicht? in Anſehung künſtlicher Reden? Behüte der Himmel!

x) Ich leſe: *μήτι πρὸς ἄλλα ἐχρησάμην ταῖς ἐφορμαῖς ἢ πρὸς ἃ ἔδωκας αὐτάς;* —

y) Der Sinn iſt dieſer: Nun willſt du, daſs ich dies Leben verlaſſen ſoll. Das menſchliche Leben wird mit einem Spiele verglichen, wo ſich Viele einfinden, Einige, um als Wettkämpfer u. ſ. w. aufzutreten, Andere, um zu kaufen oder zu verkaufen, Andere endlich, um Zuſchauer zu ſeyn. Vergl. oben II, 14, 23.

z) Vergl. *Xenophons* Denkwürdigkeiten I, 6. am Ende.

mel! In Ansehung der Lehrsätze? Wie magst du so den-
16 ken! — „Allein, ich sehe doch nichts anders, womit die Philosophen sich beschäfftigen." — Scheint dir denn *das* gar nichts zu seyn, dass man sich über keinen beklagt, weder über Götter noch Menschen? dass man keinen tadelt? dass man mit eben der Miene sein Haus ver-
17 lässt und in dasselbe zurückkehrt? Das war es, was Sokrates verstand, und doch behauptete er niemals etwas zu verstehen oder lehren zu können, sondern wenn einer schöne Reden oder Lehrsätze bey ihm suchte, so verwies er ihn an *Protagoras* oder *Hippias* [a]); denn er würde ja auch den, der gekommen wäre, um Zugemüse zu suchen, an einen Gemüsehändler verwiesen haben.
18 Bey wem von euch findet sich ein solches Vorhaben? Wahrlich, wenn es sich bey euch fände, so würdet ihr Krankheit, Hunger und Tod mit Freuden erwarten.
19 Wenn einer von euch ein schönes Mädchen liebt, so wird er einsehen, dass ich die Wahrheit sage [b]).

Sechstes Hauptstück.

Zerstreute Bemerkungen.

1 Als jemand die Frage aufwarf, woher es komme, dass, unerachtet der jetzigen grössern Ausbildung der Vernunft durch neuere Bemühungen, dennoch ehedem die Fortschritte grösser gewesen wären [c]), so gab Er
2 hierauf zur Antwort: In welcher Rücksicht finden jetzt solche Bemühungen statt? und in welcher Rücksicht mach-

a) Zwey bekannte Sophisten und Zeitgenossen des Sokrates.

b) Der Sinn ist dieser: Wer eine Geliebte hat, wird wissen, dass man ihrentwegen gerne alle Beschwerden erdulde. Wem also seine eigene Vollkommenheit über Alles theuer ist, der wird mit Vergnügen sich in solche Umstände versetzt sehen, worin er durch Selbstüberwindung an Vollkommenheit wachsen kann.

c) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: Πυθομένου δέ τινος, πῶς ὑπὸ τῶν νῦν μᾶλλον ἐκπεπονημένου τοῦ λόγου, πρότερον μείζονες προκοπαὶ ἦσαν.

machte man ehedem gröſsere Fortſchritte? Denn in dem, worin man ſich jetzt Mühe giebt, müſſen ſich auch jetzt Fortſchritte finden. Jetzt giebt man ſich Mühe, die 3
Schlüſſe aufzulöſen, und macht Fortſchritte darin; ehemals aber bemühete man ſich, die Vernunftkraft in einem naturgemäſsen Zuſtande zu erhalten, und machte darin Fortſchritte. Kehre es alſo nicht um, und verlange nicht, 4
dich um *Dieſes* zu bemühen und in *Jenem* Fortſchritte zu machen; ſondern unterſuche, ob jemand unter uns, der ſich ganz damit beſchäfftigt, der Natur gemäſs zu leben, darin keine Fortſchritte mache. Gewiſs, du wirſt keinen finden.

Der Rechtſchaffene iſt unbeſiegbar, denn er läſst 5
ſich in keinen Kampf ein, worin er nicht ſeines Sieges gewiſs wäre [d]). Wünſcheſt du dir ſeinen Acker; nimm ihn 6
hin! Nimm ihm Bedienten, obrigkeitliches Amt und Leib! Du wirſt aber nicht machen, daſs ſeine Begierde des Gewünſchten verfehle, noch daſs ſein Abſcheu in das Verabſcheute hineingerathe. Nur in dieſen Kampf läſst er 7
ſich ein, in den Kampf über das, was von ſeiner Willkühr abhängt. Wie könnte er anders, als unbeſiegbar ſeyn?

Auf die Frage, welche jemand aufwarf, was der 8
gemeine Menſchenverſtand ſey, gab er folgende Antwort: So wie das Gehör das *gemeine* heiſst; in wie fern es nur *Laute* überhaupt unterſcheidet, nicht aber ein gemeines, ſondern ein künſtliches, in wie ferne es *Töne* unterſcheidet; eben ſo giebt es Gegenſtände, zu deren Einſicht die Menſchen, die nicht ganz verkehrt ſind, durch gemeinſame Vorſtellungen gelangen. *Gemeiner Menſchenverſtand* heiſst der, welcher dieſe befaſst.

Weichliche Jünglinge zu ermuntern, iſt nicht leicht, 9
auch fängt man ja nicht friſchen Käſe mit der Angel.

d) Der Sinn iſt dieſer: Um äuſsere Güter ſtreitet ſich der Rechtſchaffene niemals; hier könnte ſeine Macht der Macht des Gegners unterliegen. Er kämpft blos für ſittliche Freyheit, und in dieſem Kampfe iſt er ſtets ſeines Sieges gewiſs.

Jünglinge von guter Anlage aber, halten noch fester an
10 richtiger Einsicht, wenn man ihnen dieselbe abräth. Daher rieth auch *Rufus* ihnen gewöhnlich dieselbe ab, und brauchte dies als ein Prüfungsmittel, ihre gute oder schlechte Anlage zu beurtheilen. Denn, so wie ein Stein, sagte er, wenn er gleich in die Höhe geworfen wird, sich dennoch, vermöge seiner Naturreinrichtung, auf die Erde herabsenkt, eben so neigt sich der Jüngling von guter Anlage um desto mehr zu dem, wozu er von der Natur bestimmt ward, je mehr man es ihm abräth [e].

Siebentes Hauptstück.

An einen Vorsteher der Freystaaten, der ein Epikuräer war.

1 Als ein Staatsvorsteher [f], der ein Epikuräer war, zu Epiktet hineintrat, sagte dieser: Es ist billig, dass, so wie diejenigen, die in eine fremde Stadt kommen, sich bey den Bürgern und Einwohnern erkundigen, eben so auch wir uns bey euch Philosophen darum erkundigen, was das Vorzüglichste in der Welt sey, um nach eingezogener Nachricht dies genauer in Augenschein zu nehmen, so wie jene die Merkwürdigkeiten der Stadt besehen.
2 Denn dass der Mensch dreyerley besitze, die Seele, den Leib und die Aussendinge, läugnet fast keiner. Es bleibt euch also nur diese Frage zu beantworten, was das Vorzüglichste sey. Was sollen wir denn nun den Men-
3 schen sagen? Der Leib? Schiffte denn dessentwegen *Maximus*

e) Von *Rufus* siehe die Anmerk. zu I, 1, 27. Die beiden letzten Abschnitte sind *frey* übersetzt; eine wörtlichere Uebertragung war nicht möglich, wenn nicht die Deutlichkeit darunter leiden sollte. — *Frischen Käse mit der Angel fangen*, ist eine sprichwörtliche Redensart bey den Griechen.

f) *Correctores liberarum civitatum* waren eine Art Landvögte, die nicht, wie man fälschlich geglaubt hat, den praesidibus civitatum beygeordnet waren, sondern in ihren Districten von ihnen unabhängig. Man sieht nicht nur aus §. 30 dieses Hauptstücks, dass sie die richterliche Gewalt ausübten, sondern auch aus Pandect. I, 18, 10., wo der Umfang ihrer Jurisdiction bestimmt ist.

ximus mit ſeinem Sohne, um ihn auf den Weg hieher zu
begleiten, bis nach *Caſſiope* bey ſtürmiſcher Witterung,
in der Abſicht, den Leib zu ergötzen [g])? Dies läugnete 4
jener gänzlich. Hierauf fuhr Epiktet alſo fort: Iſt es nun
nicht Pflicht, ſich um das Vorzüglichſte zu bemühen? —
Allerdings, verſetzte jener. — Was haben wir denn Vor-
züglicheres, als den Leib? — „Die Seele!" — Sind
denn die Güter des Vorzüglicheren oder des Schlechte-
ren die beſten? — „Die Güter des Vorzüglichſten." —
Beſtehen die Güter der Seele in ſolchen, die von uns 5
ſelbſt abhangen, oder in den entgegengeſetzten? — „In
denen, die von uns abhangen." — Iſt das Seelenvergnü-
gen denn etwas, das von uns abhängt? — „Allerdings."
— Woher entſteht denn das Seelenvergnügen? etwa aus 6
ſich ſelbſt? das iſt ungedenkbar. Denn es muſs ein Gut
vorausgehen, durch deſſen Erreichung wir ſeelenfroh
werden. — „Auch dies geſtand er." — Worüber emp- 7
finden wir denn dieſes Vergnügen der Seele? denn, ent-
ſteht es über das, was der Seele angehört [h]), ſo haben
wir das Weſen des Guten gefunden. Denn es iſt nicht
möglich, daſs dieſes ein Gut ſey, und jedes das, worü-
ber wir uns vernünftiger Weiſe freuen; nicht möglich,
daſs die Folge [i]) ein Gut ſey, wenn das Vorhergegangene
kein Gut iſt; denn wenn die Folge den Beyfall der Ver-
nunft hat, ſo muſs auch das Vorhergegangene ein Gut
ſeyn.

g) *Maximus* war Feldherr des Kaiſers *Trajan* gegen die Parther. *Caſſiope*, ein Hafen in Epirus. Der Sohn des *Maximus* ſollte, wie es ſcheint, nach *Nikopolis* in die Schule unſers Epiktets, und die Liebe des Vaters vermochte über dieſen ſo viel, daſs er der Beſchwerden, ſeinen Sohn zu begleiten, nicht achtete.

h) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Lesart, *ψυχικοῖς*, welche der Sinn ſchlechterdings erfordert.

i) Ἐπιγέννημα, *Miterzeugniſs*, heiſst bey den Stoiſchen Philoſophen das, was mit einer Sache verbunden iſt, zu der Hauptſache gleichſam hinzukömmt. In dieſer Bedeutung gebraucht es *Antonin* VI, 36. Hier bedeutet es die Folge der Hauptſache. Aus dieſer ſchlieſst Epiktet auf die Sache ſelbſt. Iſt die Freude etwas Gutes, ſagt er, ſo muſs auch *das* ein Gut ſeyn, woraus die Freude entſteht.

8 feyn. Doch das werdet ihr, wenn ihr Verftand habt,
nicht behaupten; denn ihr würdet Dinge vorbringen, die
dem Epiktet und euren übrigen Behauptungen widerfprä-
9 chen. Es bleibt alfo nur dies übrig, dafs das Seelenver-
gnügen über körperliche Gegenftände empfunden wird;
fo dafs wiederum diefe die erfte Stelle einnehmen, und
das Wefen des Guten ausmachen.

10 Daher handelte Maximus thöricht, wenn er aus ei-
ner andern Urfache, als des Leibes wegen, das heifst,
11 des Vorzüglichften wegen, die Seereife übernahm. Eben
fo thöricht handelt der, welcher als Richter fich fremder
Güter enthält, wenn er fie bekommen kann; fondern
wir wollen, wenn es dir gefällt, nur das unterfuchen,
wie wir dies insgeheim und mit Sicherheit ohne jeman-
12 des Vorwiffen ins Werk richten können. Denn auch
Epikur erklärt es nicht für ein Böfes, zu ftehlen, fondern
dabey ertappt zu werden; und nur, weil es unmöglich
ift, Sicherheit dafür zu erhalten, dafs man verborgen
bleiben werde, ertheilt er die Vorfchrift, nicht zu fteh-
13 len. Ich aber verfichere dich, dafs wir verborgen blei-
ben werden, wenn wir es nur mit Gefchicklichkeit und
Vorficht anfangen. Dann hätten k) wir auch zu Rom
mächtige Freunde und Freundinnen, und die Griechen
find furchtfam. Keiner von ihnen wird es wagen, des-
14 halb in Rom eine Klage anzubringen l). Warum ent-
hältft du dich deines eigenthümlichen Gutes m)? das ift
unverftändig und thöricht. Aber ich werde es auch nicht
glauben, wenn du gleich verficherft, dafs du dich deffel-
15 ben enthältft. Denn fo unmöglich es ift, dem Beyfall
zu geben, was uns unwahr zu feyn fcheint, oder der
Wahr-

k) Ich behalte hier mit *Upton* den Conjunctiv, weil ich glaube, dafs er hier einen 2ten Fall angiebt, den nämlich, da fie beym Diebftahle ertappt werden möchten.

l) ἀναβαίνειν vom *Reifen nach Rom* haben wir auch oben I, 10, 2. gehabt. Der Zufammenhang zeigt, dafs hier von einer Reife die Rede ift, um Klage in Rom zu führen.

m) *Eigenthümliches Gut* heifst hier, was jeder für fein wahres Gut hält.

Wahrheit unſern Beyfall zu verſagen; eben ſo unmög-
lich iſt es, uns deſſen zu enthalten, was ein Gut zu ſeyn
ſcheint. Der Reichthum aber iſt ein Gut und bringt Ver-
gnügungen hervor; warum ſollte man ſich denſelben nicht
verſchaffen? Warum auch nicht das Weib unſers Nach- 16
barn verführen, wenn wir verborgen bleiben können?
und wenn der Mann uns Poſſen macht, auch dieſen über
Hals und Kopf herunterwerfen? Willſt du ein Philoſoph 17
ſeyn, wie er ſeyn muſs, ein vollkommner Philoſoph, der
mit ſeinen eigenen Grundſätzen übereinſtimmt; [ſo muſst
du ſo handeln;] wo nicht, ſo iſt kein Unterſchied zwi-
ſchen dir und uns ſo genannten Stoikern [n]). Denn auch
wir ſagen das Eine und thun das Andere. Unſere Reden 18
ſind ſchön, unſere Handlungen ſchlecht. Du haſt die ent-
gegengeſetzte Verkehrtheit; deine Grundſätze ſind
ſchlecht; deine Handlungen ſchön.

Ich beſchwöre dich bey Gott, ſtelle dir einen Staat 19
von Epikuräern vor! — „Ich will nicht heirathen. Ich
eben ſo wenig, denn man darf weder heirathen, noch
Kinder zeugen, noch Staatsgeſchäffte verwalten [o])!" —
Was wird die Folge ſeyn? Woher Bürger? Wer wird
ſie unterrichten? wer die Jugend in Aufſicht haben?
wer die gymnaſtiſchen Spiele leiten? Und worin wird
man ſie denn unterrichten? in dem, worin die Lacedä-
monier oder die Athener ſie unterrichteten? Nimm ei- 20
nen Jüngling und unterweiſe ihn nach deinen Grundſä-
tzen. Schlecht ſind die Grundſätze, bringen den Um-
ſturz des Staates, das Verderben der Familien hervor,
und ſchicken ſich ſelbſt nicht für Weiber. Laſs ſie fahren, 21
Menſch!

n) Der Zuſammenhang iſt dieſer: Der wahre Philoſoph zeichnet ſich durch Uebereinſtimmung, Conſequenz, in allen ſeinen Behauptungen und Handlungen aus. Ihr Epikuräer werft uns Stoikern wol bisweilen vor, daſs wir in unſeren Handlungen nicht dieſelbe Strenge, wie in unſern Grundſätzen zeigen; aber ihr ſelbſt ſeyd eben ſo inconſequent. Wenn ihr euch fremder Habe, Weiber u. ſ. w. enthaltet, ſo ſtimmt eure Handlungsart eben ſo wenig mit euren Grundſätzen überein, als unſere Handlungsart mit unſern Grundſätzen.

o) Lauter Behauptungen der Epikuriſchen Schule.

Mensch! Du lebst in einem herrschenden Staate p); du musst obrigkeitliche Aemter bekleiden, musst gerecht richten, und dich fremden Eigenthums enthalten. Kein fremdes Weib, kein Knabe, kein Silber-, kein Goldge-
22 schirr darf dir gefallen. Strebe nach Grundsätzen, die damit übereinstimmen, durch deren Antrieb es dir leicht wird, dich der Gegenstände zu enthalten, deren Schein
23 so leicht verführen und dich besiegen kann q). Wenn wir aber zu diesem Scheine noch eine Philosophie erfunden haben, die uns zu demselben antreibt und unsern Antrieb dazu noch verstärkt, was wird denn erfolgen?
24 Was ist bey einem Werke mit erhobener Arbeit das Wichtigste? Das Silber oder die Kunst? Das Wesen der Hand ist etwas Körperliches; die Werke der Hand aber das
25 Wichtigste. Daher giebt es auch Pflichten dreyerley Art; einige beziehen sich auf das Daseyn; andere auf die Beschaffenheit [der Wesen]; noch andere sind die Hauptpflichten r). So muss man auch bey dem Menschen nicht den Stoff, das ist, seinen Leib, hochschätzen, sondern
26 das, was bey ihm die Hauptsache ist. Was ist denn das?

Staats-

p) Die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt, verstehe ich diese Stelle so: Es kömmt aber nicht mehr auf dich an, dir einen Staat von Epikuräern zu wählen. Du lebst nun einmal im Römischen Staate, der über andere Völker herrscht, und mithin obrigkeitlicher Personen, gerechter Richter u. s. w. bedarf. Darnach musst du dich richten.

q) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: πραγμάτων οὕτω πιθανῶν πρὸς τὸ ἀγαγεῖν καὶ νικῆσαι.

r) Diese Stelle hat ihre grammatische Schwierigkeit, und auch der Sinn ist nicht deutlich. Bey dem ποιὰ supplire ich mit Schweighäuser ζῶα. — Da bekanntlich die Stoiker bey der Bestimmung der menschlichen Pflichten von dem ausgingen, was der Mensch mit den übrigen lebendigen Wesen gemein hat, so ist unstreitig die erste Klasse von Pflichten diejenige, die sich auf das *Daseyn* des Menschen beziehen. Die zweyte Klasse bezieht sich, wo ich nicht irre, auf unsern Zustand und unsere Lage. Unter diese Klasse gehört die Sorge für unsere Gesundheit, für Wohlstand, Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens. Die dritte Klasse bezieht sich auf die Pflichten im strengsten Verstande, die unsere Vernunft und Verhältnisse in der Welt erfordern.

Staatsgeſchäffte verwalten, heirathen, Kinder zeugen,
die Götter verehren, die Eltern verpflegen, überhaupt,
die Begierde und den Abſcheu, Neigungen und Abnei-
gungen ſo zu lenken, wie unſere Pflicht und Beſtimmung
es erfordert. Was fordert denn unſere Beſtimmung? 27
Freyſinn, Muth und Schamhaftigkeit, (Denn welches
andere lebendige Weſen erröthet? Welches andere We-
ſen hat eine Vorſtellung von dem Schimpflichen?) und 28
endlich eine ſolche Unterordnung der Luſt, daſs ſie gleich
einer Dienerin und Magd, unſern Muth belebe, und uns
ſtandhaft erhalte in Ausübung der Werke, die der Natur
gemäſs ſind.

„Allein ich bin reich und bedarf keiner Sache!" — 29
Warum ſtellſt du dich denn noch als einen Philoſophen
an? Du haſt ja der Gold- und Silbergeſchirre genug; wo-
zu bedarfſt du noch der Grundſätze? — „Aber ich bin 30
auch Richter der Griechen!" — Verſtehſt du Urtheile zu
fällen? Wer hat dir dieſe Wiſſenſchaft beygebracht? —
„Der Kaiſer hat mir einen Beſtallungsbrief geſchrieben."
— Mag er dir einen ſchreiben, daſs du über die Ton- 31
kunſt Richter ſeyn ſollſt, was hilft es dir [s])? Aber ſage
doch, wie biſt du zu deinem Richteramte gekommen?
Weſſen Hand haſt du geküſst? die Hand des *Symphorus*
oder *Numenius* [t])? Vor weſſen Zimmer haſt du geſchla-
fen [u])? Wem haſt du Geſchenke geſandt? Siehſt du es
denn nicht ein, daſs ein Richteramt keinen gröſsern Werth
habe, als *Numenius* ſelbſt? — „Aber ich kann ins Ge- 32
fängniſs werfen, wen ich will." — Ja, wie einen Stein.
— „Aber ich kann Stockprügel geben, wem ich will."
— Ja, wie einem Eſel. Das iſt keine Herrſchaft über
Men-

s) Der Sinn iſt dieſer: Die Beſtallung macht dich ſo wenig zu einem geſchickten Richter, als eine Beſtallung zum kaiſerlichen Kapellmeiſter dich zu einem geſchickten Tonkünſtler und Kenner der Tonkunſt machen würde.

t) *Symphorus* und *Numenius* ſcheinen ein Paar Leute geweſen zu ſeyn, die bey dem kaiſerlichen Hofe von Rom groſsen Einfluſs hatten.

u) Ein beiſsender Ausdruck anſtatt: Weſſen Thüre haſt du unaufhörlich belagert, um ein Amt zu bekommen?

33 Menſchen. Beherrſche uns als vernünftige Weſen. Zeige uns, was uns nützlich iſt, und wir werden darnach ſtreben; zeige uns, was ſchädlich iſt, und wir werden es
34 verabſcheuen. Mache, daſs wir voll Eifers dir nachſtreben, wie *Sokrates* machte v), daſs man ihm nachſtrebte. Dieſer war ein Beherrſcher der Menſchen; er machte, daſs ſie ihm ihre Begierde und ihren Abſcheu, ihre Nei-
35 gung und Abneigung unterwarfen. — Thue dies, und unterlaſs jenes; wo nicht, ſo werde ich dich ins Gefängniſs werfen! — Das heiſst nicht, über ſie als vernünftige
36 Weſen herrſchen. Wie der Höchſte es eingerichtet hat, ſo verfahre du w); „thuſt du es nicht, ſo wirſt du Schaden und Nachtheil erfahren." — Welchen Schaden? — „Keinen andern, als den, deine Pflicht zu verabſäumen. Daduch verlierſt du Rechtſchaffenheit, Schamhaftigkeit und Beſcheidenheit. Erwarte keinen andern Nachtheil."

Achtes Hauptſtück.

Wie man ſich in Anſehung der Vorſtellungen üben müſſe.

1 So wie wir uns auf ſophiſtiſche Fragen üben, ſo müſſen wir uns auch täglich auf die Vorſtellungen üben;
2 denn auch dieſe geben uns Fragen auf x). Jemandes Sohn iſt

v) Vergl. I, 19, 5.

w) Die mit „ " bezeichneten Worte faſſe ich hier als die Vorſtellungen, die der Corrector civitatis den Leuten machen ſollte, um ſie als Menſchen zu Erfüllung ihrer Pflicht zu bewegen. Man kann ſie aber auch als Worte des *Epiktets* faſſen. Wenn du nicht nach der Einrichtung des höchſten Gottes verfährſt, ſagt er denn zum Corrector, ſo verſäumſt du ſelbſt deine Pflicht und verlierſt dadurch deine Würde. Doch möchte wol der erſt angegebene Sinn der richtigere ſeyn.

x) Daſs die Stoiker in ältern Zeiten die Dialektik mit vielem Eifer trieben, iſt ſchon oft erinnert; daſs auch die Schüler der Philoſophie ſich zu *Epiktets* Zeiten am liebſten mit dieſem Theile ihrer Wiſſenſchaft beſchäfftigten, erhellet aus vielen Stellen dieſer Bücher. Unter den Vorbereitungen auf die dialektiſche Kunſt waren unter andern

iſt geſtorben? [was deucht dir davon?] — Das hängt nicht von ſeinem Willen ab, iſt kein Uebel. — Der Vater hat jenem keine Erbſchaft hinterlaſſen; was deucht dir? — Es iſt etwas Unfreywilliges, kein Uebel. — Er 3
trauert darüber. — Dies hängt von ihm ſelbſt ab, iſt ein Uebel. — Er erträgt es mit Muth. — Auch dies iſt von ſeinem eigenen Willen abhängig und ein Gut für ihn. —
Wenn wir uns auf dieſe Weiſe üben, ſo werden wir Fort- 4
ſchritte machen. Denn wir werden nur da unſern Beyfall geben, wo eine begreifliche (deutliche) Vorſtellung
vorhanden iſt. Der Sohn iſt geſtorben. Was giebts da? 5
Der Sohn iſt geſtorben. — Weiter nichts? — Nicht das geringſte. — Das Schiff iſt untergegangen. Was giebts da? Das Schiff iſt untergegangen [y]. Er iſt ins Gefängniſs gebracht. Was giebts? Er iſt ins Gefängniſs gebracht [y]. Dies aber, daſs er dadurch gelitten habe, iſt
etwas, das ein jeder aus ſich ſelbſt hinzuſetzt. — „Aber 6
Gott thut doch nicht recht hierin [z]. Wie denn? dadurch, daſs er dich zur Geduld und zur Groſsmuth gebildet hat? daſs er jenen Dingen die Gewalt genommen, Uebel zu ſeyn? daſs es dir freyſteht, unerachtet du jenes leideſt, glückſelig zu ſeyn? daſs er dir die Thüre geöffnet,

dern auch ſpitzfindige Fragen, wodurch ſie einander verlegen zu machen ſuchten; vergl. II, 16, 2. Mit ſolchen ſpitzfindigen Fragen vergleicht Epiktet in unſerer Stelle die Verlegenheiten, worein uns unſere Vorſtellungen leicht ſetzen, wenn wir nicht bey den bloſsen deutlichen Vorſtellungen ſtehen bleiben, ſondern aus unſern eigenen Vorurtheilen zu ihnen etwas hinzuſetzen.

y) Auf beiden Stellen muſs man hinzudenken: Weiter nichts; ein Uebel iſt dies nicht.

z) Ein Einwurf, den ſich *Epiktet* machen läſst. Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Die Vorſehung thue nicht recht daran, uns dergleichen widerfahren zu laſſen, da es doch immer unangenehm ſey. *Epiktet* widerlegt daher dieſen Einwurf durch die Bemerkung, daſs die Gottheit uns Mittel gegeben habe, dieſe Unannehmlichkeit zu ertragen und ſogar derſelben ganz zu entgehen.

net, wenn es dir nicht länger gefällt [a])? Mensch! geh heraus und klage nicht.

7 Willst du wissen, welche Gesinnung die Römer gegen Philosophen haben, so höre! *Italikus*, der ihr grösster Philosoph zu seyn scheint, beschwerte sich einmal in meiner Gegenwart über seine Landsleute, und sagte, als wenn ihr Betragen gegen ihn ganz unwürdig wäre: „Ich kann es nicht ausstehen; ihr macht mich ganz unglücklich; ihr werdet mich noch zu einem solchen machen, wie dieser da [b])!" — indem er auf mich zeigte.

Neuntes Hauptstück.

An einen Redner, der nach Rom reiste, eine Sache vor Gericht zu führen.

1 Einmal kam einer zu *Epiktet*, der nach Rom reiste, wo er seiner Ehre halber eine Gerichtssache zu führen hatte. Epiktet erkundigte sich um die Ursache seiner Reise, und da der Andere ihn um seine Meinung wegen
2 der Sache fragte, so gab er ihm die Antwort: Wenn du mich frägst, *was* du zu Rom ausrichten, ob du deine Sache gewinnen oder verlieren wirst, so kann ich dir darauf keine Antwort ertheilen. Wenn du mich aber frägst, *wie* du dein Geschäfft ausrichten wirst, so kann ich dir sagen: wenn du richtige Grundsätze hast, gut; wenn du verkehrte hast, schlecht. Deine Grundsätze sind über-
3 haupt die Ursachen aller Handlungen. Denn, was erregt den Wunsch in dir, zum Vorsteher der *Knosier* [c]) gewählt zu werden? Der Grundsatz. Was treibt dich an, jetzt

a) Vergl. II, 6, 22.

b) Diese Stelle ist nicht deutlich. Vielleicht zielt *Italicus* auf die Armuth des *Epiktet*, vielleicht aber auch auf etwas anderes, das den Schülern Epiktets sonst woher bekannt seyn konnte.

c) *Gnosus*, oder *Cnosus*, *Cnossus*, war eine Stadt auf der Insel *Kreta*, der ehemalige Sitz des Königs *Minos*. Hier ist von dem höchsten obrigkeitlichen Amte dieser Stadt, nicht aber von der Präfectur einer ganzen Provinz die Rede.

jetzt nach Rom zu reisen? Der Grundsatz. Und in stürmischem Wetter, mit Gefahr und Aufwand? — Ja, es ist nothwendig [d]). Wer sagt dir dies? Dein Grundsatz. Wenn also die Grundsätze von Allem die Ursachen sind, 4
und jemand schlechte Grundsätze hat, so wird die Folge von eben der Art seyn, als der Grund war. Haben wir 5
denn Alle gesunde Grundsätze? du sowol, als dein Gegner? Woher denn euer Zwist? oder hast du richtigere? Warum denn? Es deucht dir so. Aber auch jenem deucht es so; und auch den Rasenden. Das ist ein schlechtes Merkmal. Aber zeige mir, dass du Untersuchung und 6
Sorgfalt auf deine Grundsätze verwandt hast, und dass, so wie du jetzt nach Rom schiffest, um Vorsteher der *Knosier* zu werden, und dich nicht damit begnügest zu Hause zu bleiben, und die Würden zu behalten, die du hast, sondern nach einer höhern und ansehnlichern strebst, du ebenfalls eine Seereise unternommen hast, um deine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen, und die verkehrten, die du etwa haben möchtest, auszurotten? Wes- 7
sen Belehrung hast du dich dazu bedient [e])? Welche Zeit hast du dir selbst dazu bestimmt? Welchen Abschnitt deines Lebens? Gehe die verschiedenen Zeiten deines Lebens, wenn du dich vor mir scheuest, bey dir selbst durch. Als du ein Knabe warst, hast du da deine Grundsätze ei- 8
ner Prüfung unterworfen? Thatest du nicht damals Alles, so wie du es jetzt thust? Als du schon ein Jüngling warst, die Lehrer der Redekunst hörtest, und dich im Vortrage übtest, glaubtest du wol damals, an etwas Mangel

d) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen des Bewerbers um das Vorsteheramt macht. Er zeigt daher, dass diese Meinung von der Nothwendigkeit dieses Amtes für ihn nur in seinem subjectiven Grundsatze gegründet sey, dass Andere gerade nicht diese Vorstellung haben dürften, und fordert ihn daher auf, seine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen.

e) Eigentlich: Zu wem bist du deshalb gekommen? nämlich, um Belehrung darüber zu erhalten. Der Sinn des Ganzen ist dieser: Du hast weder durch fremde Belehrung, noch durch eigene Untersuchung und Aufmerksamkeit deine Grundsätze zu berichtigen gesucht.

9 gel zu leiden? Als du ein junger Mann geworden warst,
an Staatsgeschäfften Antheil nahmst, selbst Sachen führ-
test, und Ruf bekamst; hieltst du dich da nicht über Alle
erhaben? Wie hättest du es ertragen können, von je-
mand überführt zu werden, daſs du falsche Grundsätze
10 hättest? Was soll ich dir denn, deiner Meinung nach,
sagen? — Hilf mir in dieser Angelegenheit f)! — Ich
kann dir dafür keine Vorschriften ertheilen; auch bist du,
wenn du deshalb zu mir gekommen bist, nicht zu mir,
als einem Philosophen, sondern als einem Gemüsehänd-
11 ler oder Schuster gekommen. Wozu dienen denn die
Vorschriften, welche die Philosophen haben? Dazu, daſs
unsere lenkende Vernunftkraft bey jedem Ereignisse, wel-
ches uns treffen mag, sich in einem naturgemäſsen Zu-
stande befinde, und darin verbleibe. Scheint dir das eine
Kleinigkeit? Nein, vielmehr etwas Wichtiges. Wie
denn? Erfordert es nur eine kurze Zeit? Kann man es
so im Vorbeygehn erhaschen? Wenn du das kannst, so
thue es!

12 Nachher wirst du sagen: Ich habe mich mit *Epiktet*
wie mit einem Steine, wie mit einer Bildsäule unterhal-
ten. [Ja freylich]: denn du hast mich nur gesehen, wei-
ter nichts. Nur *der* unterhält sich mit einem Menschen
als Menschen, der die Grundsätze desselben untersucht
13 und ihm wechselsweise die seinigen zeigt. Untersuche
meine Grundsätze; zeige mir die deinigen, und dann
erst sage, daſs du dich mit mir unterhalten hast. Wir
wollen einander auf die Probe stellen; wenn ich einen
schlechten Grundsatz habe, so entreiſs mir denselben;
wenn du einen schlechten hast, so theile mir denselben
mit. Dies heiſst, sich mit einem Philosophen unterhal-
ten.

f) *Epiktet* führt den Gegner redend ein. Er verlangt bey einer *beson-dern* Gelegenheit Hülfe von ihm, um hier seinen Zweck zu errei-chen. Epiktet zeigt, daſs der Philosoph, als solcher, nicht dazu Vorschriften ertheilen könne, wie man in besondern Angelegenhei-ten seinen Zweck erhalte, wol aber, wie man unter allen Umständen des Lebens die Gemüthsruhe behaupten könne.

ten, Nicht ſo [g]); ſondern: „Wir kommen gerade vor- 14
bey; während wir ein Schiff miethen, können wir auch
Epiktet beſuchen. Wir wollen doch hören, was er vor-
trägt.” Nachher, wenn du herausgegangen biſt, heiſst
es: „*Epiktet* iſt nichts werth; ſein Vortrag iſt voll von
Sprachfehlern und fremden Ausdrücken.” Denn, was
anders, als dies, zu beurtheilen, ſeyd ihr hereingekom-
men? „Allein, wenn ich mich nur damit beſchäfftigen 15
will, ſagt man, ſo werde ich eben ſo wenig ein Landgut
haben, als du; eben ſo wenig ſilbernes Trinkgeſchirr, als
du; eben ſo wenig ſchöne Laſtthiere, als du [h]).” Hier- 16
auf wird es vielleicht genug ſeyn, folgende Antwort zu
ertheilen: Ich bedarf aber auch dieſer Dinge nicht; wenn
du hingegen auch viele beſitzeſt, ſo bedarfſt du doch an-
derer; du magſt wollen oder nicht, ſo biſt du ärmer, als
ich. Weſſen bedarf ich denn? Deſſen, was du nicht 17
haſt; einer unerſchütterlichen Standhaftigkeit, einer na-
turgemäſsen Verfaſſung meines Verſtandes, einer gänzli-
chen Befreyung von Unruhe. Ob ich einen Patron 18
habe, oder nicht habe; was kümmert es mich? Dich
kümmert es. Ich mache mir keine Sorge daraus, was
der Kaiſer von mir denken mag, und ſchmeichle deshalb
keinem. Dies habe ich ſtatt des Gold- und Silbergeſchirrs.
Du goldene Gefäſse [i]); deine Vernunft aber, deine Grund-

g) Der Sinn iſt dieſer: Du kömmſt nicht zu mir, um mit mir als einem Philoſophen deine Grundſätze einer Prüfung zu unterwerfen, ſondern nur im Vorbeygehen, um die Art meines Vortrages kennen zu lernen, und dich über Kleinigkeiten aufzuhalten.

h) Ein neuer Einwurf, den *Epiktet* ſich gegen ſeine Behauptungen machen läſst. Zur Widerlegung dieſes Einwurfs zeigt er, daſs die Güter, nach welchen er ſtrebe, jenen Gütern, wonach Andere ſtrebten, bey weitem vorzuziehen ſeyn.

i) Der Sinn dieſer Stelle iſt dieſer: Meine Güter, die Beſchaffenheit meines Gemüths, meiner Grundſätze u. ſ. w. ſind mit goldenem Geſchirr zu vergleichen, wenn ich gleich irdenes Geſchirr im täglichen Leben gebrauche. Du hingegen haſt hier Gold- und Silbergeſchirr, aber die Beſchaffenheit deines Gemüths, deiner Grundſätze u. ſ. w. iſt mit irdenem Geſchirr zu vergleichen, ſo ſchlecht iſt ſie.

ſätze, dein Beyfall, deine Neigungen, deine Begierden
19 ſind irdenem Geſchirre gleich. Wenn nun jenes in einer
naturgemäſsen Verfaſſung iſt, warum ſollte ich mich nicht
auch um die Kunſt bemühen, richtige Schlüſſe zu bilden?
Denn ich habe Muſse dazu; mein Verſtand iſt ja nicht
durch andere Beſchäfftigungen zerſtreut. Was ſoll ich
bey dieſer meiner Muſse thun? Giebt es für mich ein Ge-
20 ſchäfft, das des Menſchen würdiger wäre? Wenn ihr
aber nichts habt, ſo ſeyd ihr unruhig, geht ins Schau-
ſpielhaus, oder treibt euch umher [k]). Warum ſoll ſich
denn der Philoſoph nicht um die Ausbildung ſeiner Ver-
21 nunft bemühen? Du bemüheſt dich um cryſtallenes Ge-
ſchirr, ich um den Lügner; du um murrhiniſche Gefäſse,
ich um den Läugnenden [l]). Dir ſcheint Alles, was du
beſitzeſt, unwichtig zu ſeyn; mir aber das Meinige ſehr
wichtig zu ſeyn. Deine Begierde iſt unerſättlich; die
22 meinige iſt befriedigt. Denen, die ihre Hand in ein eng-
halſiges Gefäſs hineingeſteckt haben, und Feigen ſamt
Nüſſen herausziehen wollen, widerfährt es wol, daſs
ſie die Hand nicht herausziehen können, wenn ſie ganz
voll iſt, und darüber weinen. Laſs etwas davon fahren,
und du wirſt die Hand herausziehen können. So laſs
auch du die Begierde fahren. Wünſche dir nicht Viel,
und du wirſt deinen Wunſch erreichen.

Zehntes Hauptſtück.

Wie man Krankheiten ertragen müſſe.

1 Man muſs jeden Grundſatz da in Bereitſchaft haben, wo
man deſſelben bedarf; bey der Mahlzeit die Grund-
ſätze, welche die Mahlzeit betreffen; im Bade die Grund-
ſätze,

k) Nach *Saumaiſe's* und *Schweighäuſer's* Muthmaſsung: ἢ κλύετε.

l) Was die Römer *murrhiniſche* Gefäſse nannten, wiſſen wir heut zu Tage nicht genau. Der *Lügner* iſt ein bekanntes Sophiſma, deſſen Epiktet ſchon mehrmals in dieſen Vorträgen erwähnt hat. Der *Läugnende* iſt ebenfalls ein Trugſchluſs, den man meines Wiſſens jetzt gar nicht mehr kennt.

ſätze, die das Bad betreffen; im Bette die Grundſätze, die das Bett betreffen [m]):

„Nimmer müſſe der Schlaf in die müden Augen ſich ſenken, 2
Ehe du jegliche That des Tages im Herzen erwogen;
Was übertrat ich? und that ich? und welche der Pflichten verſäumt' ich?
So von der Handlungen erſter beginnend erforſche ſie alle; 3
Waren ſie böſe, ſo ſchelte dich ſelbſt, und der guten erfreu' dich."

Und dieſe Verſe muſs man zu ſeinem Gebrauche gefaſst 4
haben, nicht um ſie laut herzurufen, wie das *Päan Apollo* [n])! Ein andermal, wenn wir fieberkrank ſind, die 5
Sätze vor Augen haben, die das Fieber betreffen, und nicht in dieſer Krankheit Alles aufgeben und vergeſſen. „Wenn ich je wieder philoſophire, ſo mag mich alles Unglück treffen! Wo ich auch hinkomme, ſo will ich für meinen Leib Sorge tragen; nur daſs mich das Fieber nicht mehr treffe [o])." Worin beſteht aber das Philoſophiren? 6
Nicht darin, ſich auf die Ereigniſſe vorzubereiten? Merkeſt du denn nicht, daſs dies gerade ſo viel heiſst, als: Wenn ich mich jemals üben werde, die Ereigniſſe mit Geduld zu tragen, ſo mag mich jedes Unglück treffen. Gerade als wenn jemand, der Schläge bekommen hätte,

 auf-

m) Die folgenden Verſe ſind aus den *goldenen Sprüchen* entlehnt, die man dem *Pythagoras* beygeſchrieben hat. Wenn meine Hexameter ſehr holpricht ſind, ſo darf ich um ſo eher Verzeihung hoffen, weil die Hexameter des Originals auch nicht zu den beſſern gehören, und — non omnia poſſumus omnes.

n) Ein bekannter Ausruf an den Feſten, die zu Apollo's Ehre angeſtellt waren.

o) Dieſe Stelle iſt ſchwierig, und vermuthlich verdorben. Da die von *Schweighäuſer* verglichenen Handſchriften keine beſſere Leſart an die Hand geben, ſo war ich genöthigt, das auszudrucken, was Epiktet etwa gedacht haben möchte, ohne mich genau an die Worte der Urſchrift zu binden.

aufhören wollte, sich auf das Pankration p) zu üben.
7 Doch in diesem Falle steht es uns noch frey, die Uebung fahren zu lassen und den Schlägen zu entgehen. Wenn wir aber hier das Philosophiren fahren lassen, was hilft es q). Was muss man also bey jedem schmerzhaften Ereignisse sagen? „Darauf habe ich mich vorbereitet, dar-
8 auf mich geübt." Gott spricht jetzt zu dir: Gieb mir einen Beweis, dass du dich gehörig zum Kämpfer vorbereitet, den Vorschriften gemäss Speise zu dir genommen, dich geübt, und dem Kampflehrer folgsam bewiesen hast. — Und nachher beym Kampfe selbst verräthst du Feigheit? Nun ist es Zeit, Fieber zu haben; dies geschehe auf die gehörige Weise; nun zu dursten, so durste auf die gehörige Weise; nun zu hungern, so hungre auf
9 die gehörige Weise. Steht dies nicht bey dir? Wer könnte dich daran hindern? Zwar das Trinken könnte dir der Arzt verbieten; aber auf gehörige Weise zu dursten — nimmermehr. Das Essen kann er dir untersagen; aber auf die gehörige Weise zu hungern, kann er dir nicht verbieten.

10 „Allein ich kann mich der Wissenschaft nicht widmen r). — Weswegen widmest du dich dieser? Elender! Nicht,

p) Das Pankration begriff die Lucta, das Ringen, und den pugilatus, Faustkampf, unter sich.

q) Der Sinn ist dieser: Wer ein Pankratiaste zu werden wünscht, läfst sich durch keine Schläge von seiner Uebung abhalten; die Hoffnung, dereinst Sieger zu werden, läfst ihn über alle Schwierigkeiten siegen. Und doch hat er hier nur einen willkührlichen Zweck, den er ohne allen weitern Nachtheil aufgeben mag. Wer das Philosophiren, die Vorbereitung auf die muthige Erduldung aller Schicksale, wollte fahren lassen, der würde einen Zweck aufgeben, der keinesweges willkührlich ist; denn es steht nicht in seiner Gewalt, ob harte Ereignisse ihn treffen sollen oder nicht.

r) Ἀλλ' οὐ φιλολογῶ. Mit dem Worte φιλολογεῖν wechselt im folgenden §. das Wort φιλοσοφεῖν in gleichem Sinne. *Schweighäuser* bemerkt daher mit Recht, dass die *Wissenschaft*, von der hier die Rede ist, die Philosophie sey, welche die Stoiker allein für eine Wissenschaft hielten. — Der Einwurf, der hier vorgetragen wird, muss also

Nicht, um glückſelig und ruhig zu ſeyn? nicht, um in einer der Natur gemäſsen Verfaſſung zu leben? Was 11
hindert aber deine höhere Vernunftkraft in einer naturgemäſsen Verfaſſung zu ſeyn, wenn du gleich das Fieber haſt? Hier ſoll die Sache erforſcht, hier der Philoſoph erprobt werden. Denn, ſo wie ein Spatziergang, eine Reiſe, eine Schiffarth ein Theil des Lebens iſt, ſo auch das Fieber. Lieſeſt du auch auf dem Spatziergange? Nein. So auch nicht, wenn du das Fieber haſt. Wenn 12
du aber auf die gehörige Art ſpatzieren gehſt, ſo thuſt du, was der Spatzierende thun ſoll; haſt du auf die gehörige Art das Fieber, ſo thuſt du, was der Fieberkranke thun ſoll. Was heiſst denn, auf die gehörige Art das Fie- 13
ber haben? Weder ſich über Gott, noch über Menſchen beklagen; ſich nicht über das zu quälen, was geſchiehet, den Tod in der gehörigen Stimmung erwarten, und ſeine Geſchäffte verrichten; wenn der Arzt hereintritt, nicht zu fürchten, was er ſagen möge; noch übermäſsig ſich zu freuen, wenn er ſagt, man befinde ſich wohl; (Denn was hat er dir Gutes geſagt? Was war die Geſundheit für ein Gut für dich?) und eben ſo wenig den Muth zu 14
verlieren, wenn er ſagt, daſs du dich ſchlecht befindeſt. Denn, was heiſst es, ſich ſchlecht befinden? Sich der Trennung der Seele vom Körper nähern. Was iſt nun hierin Furchtbares? Denn, wenn du dich jetzt derſelben näherſt, ſo wirſt du es nicht in der Folge thun. Aber die Welt wird wol gar durch deinen Tod zerſtört werden! Warum ſchmeichelſt du denn dem Arzte? Warum heiſst 15
es: Wenn der Herr nur will, ſo werde ich mich wohl befinden? Warum giebſt du ihm Gelegenheit, die Augenbraunen in die Höhe zu ziehen s)? Warum nicht lie-

alſo den in der Ueberſetzung angegebenen Sinn haben. *Epiktet* zeigt daher, wie ungereimt dieſer Einwurf ſey, indem ja gerade unangenehme Lagen, wie die Lage des Fieberkranken, hauptſächlich dazu geeignet wären, die Philoſophie, auf welche man ſich bisher theoretiſch gelegt hätte, auch praktiſch ausüben zu lernen.

s) Ein Zeichen des Stolzes. Vergl. II, 8, 24.

ber dem Arzte in Ansehung des Leibes, der nicht mein und seiner Natur nach sterblich ist, seinen Werth lassen, so wie dem Schuster in Ansehung des Fusses, und dem Baumeister in Ansehung des Hauses? Zu diesem hat der Fieberkranke Gelegenheit; wenn er dies in Ausübung
16 bringt, so thut er das Seinige. Denn es ist nicht das Geschäfft des Philosophen, jener Aussendinge, des Weines, des Oehls, und des Leibes zu warten, sondern seiner eigenen höhern Vernunftkraft. Der Aussendinge aber; in wie ferne? — In so ferne, dass er sich in Ansehung ihrer
17 nicht unvernünftig betrage. Wo wird es denn noch Gelegenheit zur Furcht geben? Wo denn Gelegenheit zum Zorne? Wo Gelegenheit zur Furcht über fremde,
18 nichtswürdige Dinge? Denn diese zwey Sätze müssen wir stets vor Augen haben, dass es ausser dem freyen Willen weder ein Gut, noch ein Uebel giebt, und dass wir nicht den Ereignissen den Weg zeigen, sondern ih-
19 nen folgen müssen [t]. „So sollte sich mein Bruder nicht gegen mich betragen [u].“ Nicht so; sondern vielmehr: dafür mag er zusehen; ich will aber, wie er sich auch gegen mich aufführen mag, mit ihm, meiner Pflicht ge-
20 mäss, umgehen. Denn dies gehört mir; jenes aber ist fremde; das erste kann niemand hindern; das letzte ist dem Hindernisse unterworfen.

Eilf-

t) Eigentlich: den Gegenständen nicht vorangehen, sondern ihnen folgen müssen. Der Sinn dieser Stelle ist folgender: Wir müssen nicht über die Gegenstände und Ereignisse gebieten wollen, dass sie so und nicht anders kommen sollen, sondern uns willig in unser Schicksal fügen. Vergl. I, 12, 17.

u) Auf einmal führt *Epiktet* einen redend ein, der das Gegentheil von jener Vorschrift will, welcher fordert, dass sich die Umstände nach seinem Wunsche richten sollen.

Eilftes Hauptstück.

Zerstreute Sätze.

Es giebt einige gleichsam durch das Gesetz festgesetzte 1
Züchtigungen für diejenigen, die der göttlichen Regierung ungehorsam sind. Wer etwas anderes, als das, 2
was von unserer Freyheit abhängt, für ein Gut hält, der muss Neid, Begierde, Schmeicheley und Unruhe erfahren; wer etwas anderes für ein Uebel hält, der muss Schmerz leiden, trauern, wehklagen und unglücklich seyn. Und doch, ungeachtet dieser bittern Züchtigung, 3
können wir nicht davon ablassen.

Erinnere dich dessen, was der Dichter v) vom Gast- 4
freunde sagt:

„Gast, es geziemet mir nicht, ob auch ein geringerer käme."

Dies musst du auch in Ansehung des Vaters immer vor 5
Augen haben. Es geziemt mir nicht, wenn auch ein schlechterer käme, einen Vater zu verschmähen. Denn sie sind Alle von *Zevs*, dem Vorsteher der Väter. So 6
auch in Ansehung des Bruders: denn sie sind Alle von *Zevs*, dem Vorsteher der Brüder. Und auf diese Weise finden wir den *Zevs* als Auffseher über alle Verhältnisse.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber die Uebung.

Die Uebungen dürfen nicht in naturwidrigen und wun- 1
derbaren Dingen angestellt werden; sonst wären wir sogenannte Philosophen von Gaukelspielern nicht verschie-

v) *Homer*, in der Odyssee XIV, 55. ff.
„Wiederum antwortest du, Sauhüter Eumäos;
Gast, es geziemt mir nicht, ob auch ein geringerer käme,
Einen Gast zu verschmähn; denn Zeus gehören ja alle
Fremdling' und Darbende an." u. s. w. (*Voss*)
In so ferne *Zevs* die Gastfreunde schützte, hatte er den Beynamen *Xenios*. So auch in Ansehung der Väter den Beynamen *Patrõos*, in Ansehung der Brüder und Verwandten überhaupt *Homogeios*.

2 ſchieden. Denn es iſt auch ſchwer, auf einem Seile ein-
herzugehen; ja nicht nur ſchwer, ſondern ſogar gefähr-
lich. Müſſen wir uns denn deswegen auch üben, auf
dem Seile zu gehen, oder Palmen aufzurichten, oder
3 Bildſäulen zu umarmen w)? Keinesweges; nicht Alles,
was ſchwer und gefährlich iſt, gehört nothwendig zur
Uebung, ſondern das, was zu dem dienlich iſt, das wir
4 zu Stande zu bringen den Vorſatz haben. Was haben
wir uns dazu vorgeſetzt? Uns der Begierde und des Ab-
ſcheues ohne Hinderniſs zu bedienen. Worin beſteht
dies? Darin, daſs man nie des Gewünſchten verfehlt und
nie in das Verabſcheute hineingeräth. Hierauf muſs ſich
5 denn auch die Uebung beziehen. Denn es iſt nicht ohne
groſse und anhaltende Uebung möglich, daſs die Be-
gierde nie des Gewünſchten verfehle und der Abſcheu
nie in das Verabſcheute hineingerathe. Wiſſe, daſs, wenn
du ſie auſser dir auf das Unfreywillige herausſchweifen
läſſeſt, deine Begierde nicht immer ihren Wunſch errei-
chen, dein Abſcheu nicht immer dem Vermiedenen ent-
6 gehen werde. Und weil die Gewohnheit groſse Kraft
erlangt, ſo müſſen wir die Begierde und den Abſcheu
nur auf dieſe Gewohnheit richten. Man muſs der Ge-
wohnheit die Gewohnheit entgegenſetzen, und die Ue-
bung gegen die Fälle richten, wobey ſich am leichteſten
ein Fehler in die Vorſtellungen einſchleicht.

7 Ich bin zur Wolluſt geneigt; ich werde auf die
entgegengeſetzte Seite lenken x), bis ins Uebertriebene
ſogar,

w) Was unter dem *Aufrichten der Palmen* oder dem Aufſtellen des Phönix (denn auch dieſes kann das Griechiſche bedeuten) zu verſtehen ſey, weiſs kein Ausleger genau zu deuten; daſs es ein gefährliches und damals bekanntes Wageſtück war, zeigt der Zuſammenhang. — Das Umarmen der Bildſäulen beſtand darin, daſs man im härteſten Winter marmorne oder eherne mit Eis und Schnee bedeckte Bildſäulen mit nackten Körpern umſchloſs; — ein Heldenſtück, wodurch ſich auch *Diogenes* von *Sinope* ausgezeichnet haben ſoll.

x) ἀνατοιχήσω, nach *Schweighäuſer*. Dieſe Lesart paſst, wenigſtens dem Sinne nach, ſehr gut, wiewohl ich derſelben noch zur Zeit
nicht

ſogar, der Uebung wegen. Ich habe Abſcheu vor Beſchwerden; ich werde meine Vorſtellungen darauf üben und vorbereiten, damit der Abſcheu ſich von Allem der Art entferne. Denn, wer übt ſich gehörig? Der, wel- 8
cher ſich bemüht, die Begierde gar nicht anzuwenden y), den Abſcheu aber nur in Anſehung deſſen, was von unſerm freyen Willen abhängt, und vorzüglich auf das bedacht iſt, was man am ſchwerſten zu Stande bringt. Daher ſich auch der Eine mehr auf dieſes, der Andere mehr auf jenes üben muſs. Was gewinnt in dieſer Rückſicht 9
derjenige, der eine Palme aufrichtet, oder ein mit Fellen bedecktes Gezelt, oder einen Mörſer und eine Mörſerkeule herumträgt z)? Menſch! wenn du reizbar biſt, 10
ſo übe dich, Schmähungen zu ertragen und Verunglimpfungen ohne Unwillen zu dulden. So wirſt du in der Folge ſo weit fortſchreiten, daſs du, wenn auch jemand dich ſchlüge, zu dir ſagen könnteſt: Stelle dir vor, daſs du eine Bildſäule umarmeſt. Nachher wirſt du dich auch 11
in Anſehung des Weines gehörig verhalten, daſs du nicht zu viel trinkeſt (denn auch hierin üben ſich Einige verkehrter Weiſe); a) anfangs, daſs du dich deſſen enthalteſt, ſo wie du dich eines ſchönen Mädchens, eines Kuchens

nicht ganz unbedingt meinen Beyfall geben kann. Doch da ſie ſicher den Sinn trifft, ſo durfte ich ſie in eine Ueberſetzung aufnehmen.

y) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Lesart: ʽΟ μελετῶν ὀρέξει μὲν μὴ χρῆσθαι. —

z) Verſchiedene Uebungen, wodurch man ſich abzuhärten ſuchte.

a) Da die Stoiker, wie wir oben I, 18, 22. und II, 17, 13. geſehen haben, behaupteten, daſs der Weiſe auch *im Rauſche* unerſchütterlich bliebe, ſo nahmen Einige, wie es ſcheint, die noch ziemlich weit von der Weisheit entfernt ſeyn mochten, Gelegenheit von dieſem Satze, auch ſich in einer ſolchen Lage als Helden beweiſen zu wollen, und berauſchten ſich daher zur Unzeit. *Epiktet* ſchärft ihnen daher die Regel ein, anfangs den Verſuchungen aus dem Wege zu gehen, und erſt in der Folge ſich als unerſchütterliche Helden zu beweiſen, wenn ſie ſich vorher in der Enthaltſamkeit geübt haben.

chens enthälſt. Hernach kannſt du, wenn die Umſtände es ſo mit ſich bringen, zur gehörigen Zeit dich darauf einlaſſen, dich zu prüfen und zu erforſchen, ob die Vor-
12 ſtellungen dich noch auf gleiche Weiſe beherrſchen. Im Anfange aber fliehe weit von den mächtigern. Ein ſchönes Mädchen und ein Jüngling, der erſt zu philoſophiren anfängt, kämpfen einen ungleichen Kampf. Ein Topf und ein Stein klingen nicht zuſammen, wie das Sprüchwort ſagt.

13 Nächſt der Begierde und dem Abſcheu betrifft der zweyte Punkt [b]) die Neigung und Abneigung, daſs dieſe der Vernunft gehorſam ſey, nicht wider Zeit und Ort
14 und andere ſolche Umſtände verſtoſse. Der dritte Punkt betrifft den Beyfall, welcher ſich auf den Schein und hin-
15 reiſsende Vorſtellungen bezieht. Denn man darf, wie *Sokrates* ſagte, ſein Leben nicht ohne Ueberlegung führen [c]); eben ſo auch keine Vorſtellung ohne Prüfung annehmen, ſondern man muſs ſagen: Warte nur, ich will ſehen, wer du biſt, und woher du kömmſt; ſo wie die Nachtwächter ſagen: Zeige mir deine Loſung [d]). Haſt du nicht von der Natur eine Loſung erhalten, welche die Vorſtellung haben muſs, die als gültig zugelaſſen
16 werden darf? Endlich, weil auch die Uebungen, die man auf den Leib verwendet, gewiſſermaſsen hieher gehören, und die Begierde und den Abſcheu betreffen, ſo mögen auch dieſe für Dinge hingehen, die uns üben. Geſchehen ſie aber zur Schau, ſo ſind ſie nur die Sache eines Mannes, der immer herausblickt, nach etwas anderm jagt, und Zuſchauer ſucht, welche ſagen ſol-

b) Ueber die drey Hauptpunkte der Stoiſchen Philoſophie vergleiche die Anmerk. zum 2ten Hauptſt. dieſes 3ten Buches.

c) Vergleiche I, 26, 18.

d) Die Vergleichung iſt von den Nachtpoſten im Felde hergenommen, welche eine Loſung bekamen, wie auch jetzt geſchieht. So wie nur *der* zu den freundlichen Kriegern gerechnet werden und ins Lager aufgenommen werden darf, der dieſe Loſung hat, ſo giebt es auch gleichſam gewiſſe Loſungen, ohne welche die Vorſtellungen nicht als gültig zugelaſſen werden dürfen.

sollen: O der groſse Mann! Daher sagte *Apollonius* [e]) 17
mit Recht: Wenn du zu deinem Besten dich üben willst, so schlürfe in brennender Hitze Wasser ein und wirf es wieder heraus, und sage es keinem.

Dreyzehntes Hauptstück.

Was ist der Zustand des Verlassenen? und wer ist ein Verlassener?

Der Zustand des Verlassenen ist der Zustand des Hülf- 1
losen. Denn nicht der, welcher allein ist, ist sogleich ein Verlassener; so wenig als der nicht verlassen ist, der mit Vielen in Gesellschaft ist. Wenn wir daher 2
einen Bruder oder einen Sohn, oder einen Freund, worauf wir unser Zutrauen setzen, verlohren haben, so sagen wir, daſs wir als Verlassene zurückbleiben, sogar wenn wir in Rom sind, wo so viele Leute uns begegnen, und so viele mit uns zusammenwohnen, und wir bisweilen eine groſse Menge von Sklaven haben. Denn ein- 3
sam seyn heiſst nach dem Begriffe, den wir davon haben, so viel als hülflos seyn, und denen ausgesetzt, die uns schaden wollen. Wenn wir daher eine Reise thun, so nennen wir uns vorzüglich dann Verlassene, wenn wir unter Räuber gerathen. Denn nicht der Anblick eines Menschen entreiſst uns dem Zustande der Verlassenschaft, sondern der Anblick eines treuen, redlichen und hülfreichen Menschen. Denn, wenn das Alleinseyn hinreichte, 4
um verlassen zu seyn, so muſst du auch gestehen, daſs Zevs bey der Weltverbrennung [f]) verlassen seyn und bey sich

e) *Apollonius*, vielleicht der bekannte Pythagoräer aus Tyana, der unter dem *Nero* lebte. — Aus *Wielands* Agathodämon werden auch dem deutschen Leser die mancherley Wunderwerke bekannt seyn, welche man ihm beylegt.

f) Es war ursprünglich ein Lehrsatz des *Heraklitus*, daſs Alles aus Feuer bestehe, und in Feuer werde aufgelöst werden. Diesen zugleich mit vielen andern Heraklitischen Lehrsätzen nahmen die Stoiker an, und

ſich ſelbſt weinend ausrufen werde: O ich Unglücklicher! ich habe weder *Häre* noch *Athene*, noch *Apollo* noch überhaupt Bruder oder Sohn, oder Abkömmlinge oder Ver-
5 wandte. Einige behaupten auch, daſs er dies bey der Weltverbrennung in ſeiner Einſamkeit thun werde. Denn ſie begreifen nicht, wie das Leben eines Einſamen angenehm ſeyn könne, wobey ſie freylich von einem natürlichen Grundſatze ausgehen, von dem Grundſatze nämlich, daſs der Menſch von Natur geſellig, und ſeines Gleichen zugethan ſey, und gerne mit Menſchen umgehe.
6 Nichts deſto weniger muſs man doch auch darauf vorbereitet ſeyn, ſich an ſich ſelbſt begnügen, und mit ſich
7 ſelbſt umgehen zu können. Denn, ſo wie *Zevs* mit ſich ſelbſt lebt und mit ſich ſelbſt ſich begnügt, überlegt, wie ſeine Weltregierung beſchaffen ſey, und ſich mit Gedanken beſchäfftigt, die ſich für ihn paſſen, ſo müſſen auch wir uns mit uns ſelbſt unterreden können, keines Andern bedürfen, und um keine zerſtreuende Geſellſchaft
8 verlegen ſeyn, die göttliche Weltregierung und unſer Verhältniſs zu den übrigen Gegenſtänden erwägen, unterſuchen, wie wir uns vormals zu den Ereigniſſen verhielten, und wie wir uns jetzt verhalten; was uns noch drücke; wie wir dies beſſern oder ganz wegheben können; und wenn etwas zu verbeſſern iſt, daſs es auf die gehörige Art verbeſſert werde.

9 Ihr ſehet ja, daſs der Kaiſer g) uns einen groſsen Frieden zu gewähren ſcheint, daſs es weder Kriege noch Schlachten noch groſse Räubereyen zu Waſſer oder zu Lande mehr giebt, daſs wir im Gegentheile zu jeder Zeit vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange zu Waſ-

und behaupteten daher eine allgemeine Weltverbrennung. Die Gottheit hört aber nicht auf, denn ſie iſt, nach den Lehrſätzen der Stoa, feuriger Natur. Darauf wird in unſerer Stelle angeſpielt. Die Namen Häre, Athene u. ſ. w. müſſen, wenn man ſie *ſtoiſch* erklären will, nur als Bezeichnungen von Naturkräften verſtanden werden.

g) *Trajan* nämlich. *Epiktet* zielt hier wahrſcheinlich auf die Beſiegung der Dacier.

Waſſer und zu Lande reiſen können. Kann er uns denn 10
auch vor dem Fieber Frieden gewähren? oder vor Schiff-
bruch? oder vor Feuersbrunſt, vor Erdbeben, vor Blitz?
Oder vor Liebe? Unmöglich. Vor Trauer? Unmöglich.
Vor Neid? Unmöglich. Ueberhaupt vor nichts der-
gleichen. Die Lehre der Philoſophen aber verſpricht uns 11
auch vor dieſen Dingen Frieden. Und was ſagt ſie?
„Wenn ihr auf mich achtet, Menſchen, ſo werdet ihr,
wo ihr auch ſeyn und was ihr auch thun möget, weder
Trauer noch Zorn noch Zwang noch Hinderniſs erfahren,
ſondern ohne Abhängigkeit von irgend etwas in völ-
liger Ruhe leben." Wenn jemand dieſes Friedens ge- 12
nieſst, den nicht der Kaiſer verkündigt hat, — denn wo-
her käme ihm die Macht dieſen zu verkündigen? — ſon-
dern Gott ſelbſt verkündigt hat mittelſt der Vernunft;
ſollte der nicht in ſeiner Einſamkeit zufrieden ſeyn? wenn 13
er folgende Betrachtung und Ueberlegung anſtellt: Nun
kann mir kein Uebel widerfahren; ich habe keinen Räu-
ber, kein Erdbeben zu fürchten; Alles iſt voll Friede
und Ruhe. Jeder Weg, jede Stadt, jede Geſellſchaft von
Menſchen, Nachbar und Lebensgefährte — Alles iſt in
gutem Zuſtande. Der Eine [h]), der dafür zu ſorgen hat,
giebt die Nahrung, giebt die Kleidung, und hat Gefühle
und Gemeinbegriffe verliehen. Wenn er aber nicht mehr 14
das Nothdürftige giebt, ſo ertheilt er das Zeichen zum
Rückzuge; er hat die Thüre geöffnet [i]) und ſpricht:
Komm! Wohin? Zu nichts Furchtbarem, ſondern dahin,
woher du gekommen biſt, zu den Befreundeten und
Verwandten, zu den Urſtoffen [k]). Alles Feurige, das 15
in

h) Die Gottheit. Vergl. III, 1, 43.

i) d. h. Es iſt ein Zeichen, daſs du das Leben verlaſſen darfſt und ſollſt.

k) Der Tod iſt nach den Stoikern Auflöſung der Theile. Sie ſcheinen anzunehmen, daſs die Theile nach ihrer Auflöſung ſich theils mit den Grundſtoffen der Dinge vereinigen, wozu ſie gehören, z. B., die erdigten Theile mit der Erde u. ſ. w., theils unter die Keimſtoffe der organiſchen Weſen, die λόγους σπερματικοὺς oder rationes ſeminales, aufgenommen werden. Das letztere gilt wol vorzüglich von

in Dir gewesen, geht ins Feuer über, alles Erdigte in
das Erdigte, alles Lüftige in das Lüftige, alles Wässerige
in das Wässerige. Es giebt keinen *Hades*, keinen *Ache-*
ron, keinen *Kocytos*, keinen *Pyriphlegeton* [l]); alles ist voll
16 Götter und Dämonen. Wer solche Betrachtungen anstel-
len kann, Sonne und Mond und Gestirne erblickt, und
die Früchte der Erde und des Meeres geniesst, der ist
17 eben so wenig ganz verlassen, als hülflos. Wie nun,
wenn jemand in meiner Einsamkeit zu mir kömmt und
mich tödten will? — Thor! *dich* nicht, sondern deinen
Leib.

18 Wo giebt es denn auch einen verlassenen Zustand?
Wo Hülflosigkeit [m])? Warum machen wir uns denn
schlechter, als kleine Kinder? Denn wenn diese allein
gelassen werden, was thun sie? Sie nehmen Scherben
und Asche und bauen etwas auf, das sie bald nachher
niederreissen; und auf diese Weise fehlt es ihnen niemals
19 an Zeitvertreib. Also soll wol ich während eurer See-
reise sitzen und darüber weinen, dass ich einsam und ver-
lassen zurückgeblieben bin? Denn ich habe ja keine
Scherben, keine Asche! Aber jene beschäfftigen sich aus
Thorheit mit diesen Dingen; wir hingegen sind vor lau-
ter Klugheit unglücklich!

20 Grosse Kräfte sind allemal für den Anfänger [in der
Weisheit] gefährlich [n]).

Man muss dergleichen nach Kräften ertragen, da es der Natur gemäss ist. — Aber doch nicht in der Schwindsucht!

von der Seele, als einem feurigen Wesen und einem Theile der Gottheit, der ersten ratio seminalis des Ganzen.

l) *Hades*, der Name der Unterwelt; *Kocytos*, *Acheron* und *Pyriphlegeton*, auch *Phlegeton* genannt, sind Namen von Flüssen, welche sich, der alten Fabellehre zu Folge, in der Unterwelt fanden.

m) Nun hat *Epiktet* bewiesen, dass es dem Menschen möglich sey, unerachtet seiner Einsamkeit, sich niemals verlassen oder hülflos zu fühlen.

n) Dieser Satz scheint mir weder mit dem vorhergehenden, noch mit dem nachfolgenden in Verbindung zu stehen. Ueber den Satz selbst vergleiche I, 8, 8.

sucht o)! — Denke doch als Kranker an eine Lebensart, 21
wie sie sich für dich schickt, damit du einst gesund leben
kannst. Enthalte dich der Speisen, und trink Wasser.
Eben so enthalte dich eine Zeitlang aller Begierden über-
haupt, damit einst deine Begierde vernunftmäsig sey;
wenn sie aber vernunftmäsig seyn wird, so wird sie auch,
wenn du wahre Güter in deinem Innern besitzest, gut
seyn p). Aber nicht so; sondern wir wollen sogleich als 22
Weise leben und den Menschen Nutzen gewähren. Wel-
chen Nutzen? was thust du? Bist du dir denn selbst nütz-
lich gewesen? — „Aber ich will sie ermuntern." — Hast
du dich denn selbst ermuntert q)? Du willst ihnen nütz- 23
lich seyn; gut, so zeige ihnen an dir selber, zu welchen
Männern uns die Philosophie bilde, und schwatze nicht;
issest du, so sey deinen Mitgenossen am Tische nützlich;
trinkest du, deinen Trinkgesellschaftern; nachgiebig ge-
gen Alle, biegsam und duldsam; auf diese Weise sey ih-
nen nützlich; geuss aber nicht deine Galle über sie aus r).

o) Hier scheint wieder Alles abgerissen zu seyn, und der *Schweighäuser*sche Text giebt, nach des Herausgebers eigenem Geständnisse, keinen Sinn. Um doch einen erträglichen zu erhalten, lese ich anstatt *ἀλλὰ κατὰ φύσιν — κατὰ φύσιν ὄντα*. Nach φθισικῷ denke ich φέρειν ἔξεστι hinzu. Ich stelle mir vor, es habe jemand sich bey dem Epiktet über die Unannehmlichkeit einer Krankheit und der strengen, dabey zu beobachtenden Diät, beschwert. Epiktet räth ihm Geduld an. Der Andere sagt: ja bey einem andern Kranken mag dieser Rath gelten; ich armer schwindsüchtiger Mensch bin ohnehin schwach genug und muss mich so strenge halten. Epiktet beantwortet den Einwurf und schliesst an die Beantwortung eine Anwendung auf die Moral an.

p) *Epiktet* ertheilt hier, wie oft, die Vorschrift, dass der Anfänger in der Lebensweisheit die Begierde solle fahren lassen. Erst dann, sagt er, wenn du Güter in deinem Innern hast, d. i. sittliche Vollkommenheiten, darfst du begehren; denn alsdann werden nur diese dir Güter scheinen, und alsdann kannst du diese Güter sicher erlangen.

q) Nach *Schweighäuser's* Muthmasung: *σὺ γὰρ σὲ προέτρεψας;*

r) Ich konnte keine passende Ausdrücke finden, die eigentlichen Worte des Originals mit aller ihrer Stärke in unsere Muttersprache zu über-

tragen;

Vierzehntes Hauptſtück.

Zerſtreute Sätze.

1 So wie ſchlechte Theaterſänger nicht allein ſingen kön-
nen, ſondern nur gemeinſchaftlich mit Vielen; eben
ſo können Einige auch nicht für ſich einen Spatziergang
2 machen. Menſch! Wenn du einigen Werth haſt, ſo gehe
für dich ſpatzieren, ſprich mit dir ſelbſt und verſtecke
3 dich nicht unter dem Chor. Betrachte etwas, ſchau um-
her, und erforſche dich ſelbſt, damit du erkenneſt, wer
du ſeyſt.

4 Wenn jemand Waſſer trinkt, oder ſonſt etwas zur
Uebung thut, ſo ſagt er es bey jeder Gelegenheit zu Al-
5 len: ich trinke Waſſer s). Alſo trinkeſt du nur darum
Waſſer, um Waſſer zu trinken? Menſch! Wenn es dir
nützlich iſt zu trinken, ſo trink! wo nicht, ſo handelſt
6 du lächerlich. Wenn es dir aber nützlich iſt und du trin-
keſt, ſo ſchweige damit gegen Menſchen, die ſolche Leute
nicht gerne haben t). Wie nun? Gerade dieſen willſt
du ja gefallen?

7 Von unſern Handlungen giebt es einige, die ſich
unmittelbar auf die Erreichung eines Zweckes beziehen,
andere, die ſich auf einen ſchlimmen Umſtand, andere,
die ſich auf einen anderweitigen Vortheil, andere, die
ſich auf Herablaſſung und Gleichſtellung, und andere end-
lich,

tragen; daher wählte ich eine andere Redensart, die den Sinn im Allgemeinen ausdruckt, und der Stärke des Originals gleichkömmt.

s) Vergleiche III, 12, 17.

t) Nach der Conjectur: τοιούτοις ἀνθρώποις. Die ganze Stelle iſt ſchwierig. Unterdeſſen denke ich mir den Sinn ungefähr ſo: Von dem Waſſertrinken und dergleichen ſtrenger Diät ſchweige gegen gewöhnliche Menſchen, die ſelbſt nicht ſo ſtrenge leben können, und es daher auch nicht an Andern leiden mögen, wenn dieſe ſo ſtrenge leben. Es iſt ja gerade die Aufmerkſamkeit ſolcher Menſchen, die du durch deine Strenge und Enthaltſamkeit auf dich zu ziehen hoffeſt.

lich, die ſich auf die einmal feſtgeſetzte Lebensart beziehen u).

Zwey Dinge, Wahn und Miſtrauen, muſs man den 8
Menſchen entreiſsen; der Wahn beſteht in der Vorſtellung, daſs uns nichts fehle; das Miſtrauen aber in der Meinung, man könne unter ſo vielen beſchwerlichen Umſtänden nicht glücklich das Leben vollbringen. Den Wahn 9
nun benimmt uns eine gegründete Ueberführung von unſern Vergehungen; *Sokrates* war der erſte, durch den uns dieſe zu Theil wurde. Daſs die Sache aber nicht unmöglich ſey, dies unterſuche und prüfe. Die Unter- 10
ſuchung ſchadet dir nicht; ja die Philoſophie beſteht faſt allein darin, wie man die Begierde und den Abſcheu ohne Einſchränkung anwenden könne.

„Ich bin beſſer, als du; mein Vater iſt Conſul ge- 11
weſen." Ein Anderer ſagt: ich bin Tribun geweſen; du nicht v). Wären wir nun Pferde, und du ſagteſt: 12
mein Vater iſt ſchneller geweſen; oder: ich habe viel Gerſte und Heu, oder: ich habe ſchöne Halsſchnüre, und ich auf dieſe deine Rede verſetzte: Gut! ſo laſst uns denn

u) Dieſe Stelle iſt ſchwierig wegen der Erklärung der ſtoiſchen, nicht ſehr häufig vorkommenden, und daher nicht ganz genau bekannten, Ausdrücke. τὰ προηγουμένως πραττόμενα z. B. kömmt, meines Wiſſens, nirgends vor; doch glaube ich, daſs keine andere Handlungen dadurch verſtanden werden können, als ſolche, die ſich unmittelbar auf den Zweck beziehen, den man erreichen will. — Handlungen κατ' οἰκονομίαν ſind ſolche, die aus Klugheit unternommen werden, um einen andern Zweck zu erreichen, z. B. wenn ein Staat auf eine gewiſſe Zeit mit einem andern Staate ein Bündniſs ſchlieſst, nicht um ſich mit dieſem Staate näher zu vereinigen, ſondern um ſich gegen einen dritten in wehrhaften Stand zu ſetzen.

v) *Epiktet* will aufmerkſam auf dasjenige machen, was dem einen Menſchen vor dem andern einen wahren Vorzug giebt. Er führt daher zwey Andere redend ein, wovon der Eine auf ſeine Geburt, der Andere auf ſeine Ehrenſtelle ſtolz iſt. Epiktet zeigt durch die Vergleichung mit den Pferden, wie wenig gegründet die Einbildung auf einen ſolchen auſserweſentlichen Vorzug ſey.

13 denn laufen w)! Nun! giebt es denn nicht bey dem Menschen etwas derselben Art, als das Laufen beym Pferde, woraus man erkennen kann, ob er besser oder schlechter
14 ist? nicht Schamhaftigkeit, Treue, Gerechtigkeit? Dadurch zeige dich besser, daſs du als Mensch besser bist. Sagst du mir: ich stampfe stark; so versetze ich: du bildest dir viel ein auf das, was einem Esel zukömmt.

Funfzehntes Hauptstück.

Daſs man Alles mit Bedacht anfangen müsse.

1 Bey jedem Geschäffte untersuche, was vorhergeht und daraus erfolgt, und dann erst fange es an. Wo nicht, so wirst du es anfangs mit Lust übernehmen, indem du keine von den Folgen erwogen hast, und nachher, wenn einige von diesen sich zeigen, auf eine schändliche Weise
2 davon abstehen. Ich will in den Olympischen Spielen Sieger seyn! [Auch ich, bey den Göttern! denn es ist eine schöne Sache!] Untersuche aber auch, was vorhergeht, und was daraus folgt, und wenn es dir denn noch
3 nützlich deucht, so greife das Werk an. Du muſst der Athletenzucht gehorchen, muſst nach einer vorgeschriebenen Regel essen x), auf alle Leckerbissen Verzicht thun, gezwungener Weise Leibesübungen anstellen, zur bestimmten Stunde, in der Hitze und in der Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, wie es sich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, ganz überlassen y). Her-

w) Der Sinn ist vollständig, wenn man sich hinzudenkt: das wirst du vielleicht nicht wagen.

x) Die Athleten muſsten zu einer vorgeschriebenen Zeit vorgeschriebene Speisen genieſsen, wodurch sie auſserordentlich fett und stark wurden.

y) So muſs man die Stelle übersetzen, wenn man mit Upton das Comma vor ἁπλῶς setzt. Vielleicht ist es aber besser, mit den Pariser Handschriften das Comma erst nach ἁπλῶς zu setzen, und die Stelle in unsere Sprache so zu übertragen: — in der Hitze und in der Kälte,

Hernach im Kampfe ſelbſt muſst du dich mit Sand bewer- 4
fen laſſen, bisweilen die Hand verrenken, den Fuſsknö-
chel verdrehen, viel Staub verſchlucken[z]), dich mit Ru-
then ſchlagen, und dich bey dieſem Allem noch biswei-
len beſiegen laſſen. Wenn du nach dieſer Ueberlegung 5
noch Luſt haſt, ſo gieb dich mit den Kampfſpielen ab;
wo nicht, ſo ſieh nur, wie du dich gleich den Knaben
immer änderſt, welche bald Athleten ſpielen, bald Gla-
diatoren, bald auf der Trommete blaſen, bald Trauer-
ſpiele aufführen, wenn ſie jenes geſehen und angeſtaunt
haben. Eben ſo auch du; bald biſt du ein Athlete, bald 6
ein Gladiator; einmal ein Redner, ein andermal ein Phi-
loſoph; nichts aber mit ganzer Seele, ſondern einem Af-
fen gleich ahmſt du Alles nach, was du ſiehſt; ſtets ge-
fällt dir etwas Neues, und das Gewohnte iſt dir zuwider.
Denn du greifſt nichts mit Ueberlegung an, und nach- 7
dem du es von allen Seiten betrachtet haſt, ſondern un-
überlegter Weiſe und mit einem Eifer, der bald erkaltet.
So wollen einige, wenn ſie einen Philoſophen ſehen und 8
jemand ſagen hören: Wie trefflich iſt der Vortrag des
Euphrates [a])! (doch, wer kann es dieſem im Vortrage
nachmachen?) auch ſelbſt Philoſophen ſeyn.

Menſch! unterſuche zuerſt das Geſchäfft ſelbſt, und 9
dann deine Natur, ob ſie demſelben gewachſen iſt; willſt
du ein Ringer werden, ſo beſieh deine Schultern, deine
Hüften und deine Lenden; denn jeder hat von der Natur
ſeine beſondere Beſtimmung. Glaubſt du, daſs du bey 10
einer ſolchen Handlungsweiſe der Philoſophie huldigen

Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, ohne alle Umſtände, wie es ſich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, überlaſſen.

z) Vielleicht richtiger, mit einem Gloſſator des Epiktetiſchen Handbuches (Cap. 29.): viel Schläge verſchlucken.

a) *Euphrates*, ein berühmter Philoſoph, den der jüngere *Plinius* von ſeiner guten Seite im 10ten Briefe des erſten Buchs ausführlich geſchildert hat.

kannſt [b])? Glaubſt du denn auf dieſe Weiſe eſſen, auf
dieſe Weiſe trinken, ſo zürnen, und ſo unzufrieden
11 ſeyn zu können? Nein! Nachtwachen und Beſchwerden
muſs man ertragen, gewiſſe Wünſche beſiegen, ſeine
Verwandte verlaſſen, ſich von Sklaven verachtet und
von denen, die einem begegnen, verlacht ſehen, allent-
halben, in obrigkeitlichen Würden, in Ehrenſtellen und
12 im Gerichte Andern nachſtehen. Wenn es dir noch nach
dieſer Ueberlegung gefällt, ſo greif das Werk an, wenn
du dagegen die Befreyung von Leidenſchaften, Unab-
hängigkeit und Gemüthsruhe einzutauſchen Luſt haſt; wo
nicht, ſo laſs es bleiben, um nicht, gleich den Kindern,
bald ein Philoſoph, bald ein Staatspächter, bald ein Red-
13 ner und bald ein kaiſerlicher Statthalter zu ſeyn. Dies
ſtimmt nicht zuſammen; du muſst immer einer und der-
ſelbe Menſch ſeyn, entweder gut oder böſe; entweder
deine eigene regierende Vernunftkraft bearbeiten oder
die Auſsendinge, entweder dich mit den Gegenſtänden
in dir oder den Gegenſtänden auſser dir beſchäfftigen,
das heiſst, entweder den Poſten eines Philoſophen oder
eines Ungebildeten behaupten.

14 Als *Galba* umgebracht war, ſagte jemand zu *Ru-
fus*: Nun wird wol die Welt durch eine Vorſehung re-
giert! Jener aber verſetzte: Habe ich mich des *Galba*
auch nur nebenbey bedient, um zu zeigen, die Welt
werde von der Vorſehung regiert [c])?

Sech-

b) Bey einer *ſolchen* Handlungsweiſe, nämlich, als du bisher gewohnt biſt, da du alle deine Neigungen und Wünſche ohne Umſtände befriedigeſt, Zorn und Unwillen und andere Leidenſchaften beſitzeſt, u. ſ. w. — Uebrigens erinnere ich hier ein für allemal, daſs ich bey dieſem Abſchnitte ganz genau den Leſearten und der Interpunction der Schweighäuſerſchen Ausgabe gefolgt bin.

c) Dieſe Stelle hat ihre Schwierigkeit. Es ſcheint, daſs hier einer redend an *Rufus* eingeführt wird, der den *Galba* für einen guten Fürſten hielt, wofür man ihn in Vergleichung mit einem *Nero* wol halten könnte, und alſo glaubte, daſs ſeine Ermordung ein groſses Unglück für das Römiſche Reich und ein Beweis ſey, daſs die Welt nicht

Sechzehntes Hauptſtück.

Daſs man Vorſicht in dem Umgange mit Andern anwenden müſſe.

Derjenige, der häufig mit Andern umgeht, ſey es, um 1
mit ihnen zu ſprechen, oder mit ihnen Gaſtmahle zu
halten, oder überhaupt mit ihnen zu leben, der muſs
nothwendig entweder ſelbſt dieſen gleich werden, oder
dieſe zu ſich hinüberziehen. Denn, wenn eine ausge- 2
brannte Kohle zu einer brennenden hingelegt wird, ſo
wird entweder die ausgebrannte die brennende auslö-
ſchen, oder dieſe jene entflammen. Da die Gefahr alſo 3
ſo groſs iſt, ſo muſs man in dem Umgange mit den Un-
gebildeten viele Vorſicht anwenden, deſſen eingedenk,
daſs derjenige, welcher ſich bey dem aufhält, der mit
Kohlenſtaub bedeckt iſt, nicht umhin könne, ſelbſt mit
Kohlenſtaub bedeckt zu werden. Denn was willſt du 4
thun, wenn man von Gladiatoren, von Pferden [d]), von
Ringern, und was noch ſchlimmer, als dies iſt, von
Menſchen redet? Dieſer iſt ein ſchlechter, jener ein gu-
ter Menſch. Dies iſt gut, jenes iſt ſchlecht gemacht.
Ferner, wenn jene Andere aufziehen, ſie auslachen, und
einen ſchlechten Charakter verrathen? Hat jemand von 5
euch die Geſchicklichkeit, welche der Lautenſpieler be-
ſitzt, der, ſobald er die Saiten der Leyer berührt, ge-
wahr wird, welche zuſammenſtimmen, und die Leyer
gehörig ſtimmt? als Sokrates hatte, der in ſeinem gan-
zen Umgange ſeine Freunde zu ſeiner Lebensart brach-

nicht von der göttlichen Vorſehung regiert werde, weil dieſe nicht ein ſolches Unglück über die Menſchheit verhängen werde.

d) Hier iſt wahrſcheinlich die Rede von den Parteyen im Circus beym Wettrennen, z. B. der Venetiſchen und Praſianiſchen. Der Sinn der ganzen Stelle iſt dieſer: durch das Urtheil der Ungebildeten über Gladiatoren, Wettrennen zu Pferde u. ſ. w. und ihr Intereſſe daran, wirſt du leicht zu ähnlichen Urtheilen und einem ähnlichen verkehrten Eifer verleitet, wenn nicht dein Charakter die Feſtigkeit erlangt hat, welche der Charakter eines *Sokrates* hatte.

6 te e)? Woher käme euch diese Geschicklichkeit? Vielmehr ihr müfst euch nothwendig von den Ungebildeten leiten lassen.

7 Worin liegt nun aber die Ursache, dafs jene stärker sind, als ihr f)? Darin, dafs die schlechten Reden jener aus ihren Grundsätzen herkommen, eure schönen Reden aber nur von den Lippen. Daher sind sie kraftlos und todt; es ist ein Eckel, eure Ermahnungsreden zu hören, und die arme Tugend, mit welcher ihr allenthal-
8 ben Lärm macht. Auf diese Weise besiegen euch die Ungebildeten; denn überall ist der Grundsatz stark, ist un-
9 überwindlich. Bis dahin also, dafs gute Gedanken bey euch zur Stärke gelangt sind, und ihr euch eine Kraft erworben habt, wodurch ihr in Sicherheit gesetzt seyd, rathe ich euch, vorsichtig mit den Ungebildeten umzugehen; so schmilzt täglich das dahin, was ihr euch etwa in der Schule ins Herz geschrieben habt g), so wie Wachs
10 im Sonnenlichte schmilzt. Weichet also weit aus der Sonne, so lange eure Vorstellungen weich wie Wachs
11 sind. Deshalb rathen auch die Philosophen, das Vaterland zu verlassen h), weil die alten Sitten uns verleiten, und nicht verstatten, dafs wir den Anfang zu einer neuen Angewöhnung machen. Auch können wir nicht diejenigen ertragen, welche uns im Begegnen zurufen: Siehe, der

e) Es ist aus *Xenophons* Sokratischen Denkwürdigkeiten bekannt genug, wie Sokrates selbst einen *Kritias* und *Alcibiades* von Thorheiten und Ausschweifungen abzuhalten wufste, während sie seines Umganges genossen.

f) *Epiktet* deckt jetzt die Ursache auf, aus welcher die Bessern verleitet werden, den Schlechtern zu folgen, und schliefst hieraus, wann es erst rathsam sey, mit Schlechtern umzugehen.

g) Nach der Leseart: ἐγγράφετε. Einige Handschriften haben ἐγράφετε. — Darnach würde die Uebersetzung lauten: so verschwindet täglich das, was ihr euch in der Schule aufgezeichnet habt, so wie Wachs u. s. w.

h) Es ist bekannt, dafs die alten Philosophen häufig Reisen ins Ausland anstellten. Die Hauptursache dieser Reisen war wol gewöhnlich der Wunsch, die Einrichtungen und Sitten fremder Völker kennen zu lernen.

der iſt ein Philoſoph, er ſo, der ſo ein Mann! Eben ſo 12
ſchicken auch die Aerzte diejenigen, die langwierige
Krankheiten haben, in eine andere Gegend und in ein an-
deres Klima. So müſst auch ihr andere Sitten einführen, 13
eure Meinungen befeſtigen und euch in denſelben fleiſsig
üben. Aber nicht ſo, ſondern da geht ihr von hier zum 14
Schauſpiele, zum Gladiatorenkampfe, zu den Hallen der
Athleten und in den Circus, und denn von daher wieder
hieher, und abermals dorthin, und ſeyd immer dieſelben. 15
Hier iſt kein Anſtand, keine Aufmerkſamkeit, keine
Sorgfalt für euch ſelbſt, keine Beobachtung; Wie be-
diene ich mich jetzt der Vorſtellungen, welche die Sinne
mir darbieten? der Natur gemäſs oder naturwidrig? Wie
antworte ich ihnen [i])? wie es ſich gebührt oder nicht?
Sage ich zu denen, die nicht von meinem freyen Willen
abhängig ſind: was habe ich mit euch zu ſchaffen? Denn 16
ſo lange ihr nicht in dieſer Verfaſſung ſeyd, ſo fliehet die
vorigen Sitten, fliehet die Ungebildeten, wenn ihr ein-
mal anfangen wollt, Menſchen zu ſeyn, wie es ſich ge-
bührt.

Siebenzehntes Hauptſtück.

Von der Vorſehung.

Wenn du dich irgend weswegen über die Vorſehung 1
beklageſt, ſo unterſuche die Sache genauer, und
du wirſt einſehen, daſs es der Vernunft gemäſs geſche-
hen ſey. „Ja; aber dieſer Ungerechte beſitzt mehr.“ 2
— Wovon? Von Gelde. Denn zu ſolchen Dingen ſchickt
er ſich beſſer, als du zum Schmeicheln, zur Unverſchämt-
heit, zum Wachen; was iſt denn hier wunderbares? Al- 3
lein unterſuche dies, ob er von Treue und Rechtſchaf-
fenheit mehr beſitzet, als du, ob mehr Schamhaſtigkeit.
Denn das wirſt du nicht finden, ſondern daſs du mehr
in

i) *Den Vorſtellungen antworten*, heiſst, in Anſehung ihrer ſich gewiſſe Verhaltungsregeln bilden. Vergl. das 8te Hauptſtück dieſes Buches.

in Ansehung dessen besitzest, worin du dich vor ihm aus-
4 zeichnest. Als sich daher einst jemand beklagte, dass
Philostorgus glücklich wäre, so versetzte ich: Möchtest
du denn bey *Sura* schlafen [k]? Den Tag möge ich nie
5 erleben! erwiederte jener. Warum verdriesst es dich
denn, wenn er Bezahlung für das bekömmt, was er ver-
kauft? Oder wie kannst du ihn glücklich dafür preisen,
dass er sie für das bekömmt, was du verabscheuest? Oder,
was thut dir die Vorsehung für ein Unrecht, wenn sie
den Besseren das Bessere giebt? Oder ist Schamhaftigkeit
nicht besser, als Reichthum? Dies gestand er. Warum
bist du denn unwillig, Mensch, wenn du das Bessere be-
6 sitzest? Erinnert euch also stets daran, und habt es immer
vor Augen, dass dies das Gesetz der Natur sey, dass der
Vorzüglichere des Vorzüglicheren am meisten von dem
besitze, worin er der Vorzüglichere ist, — und ihr wer-
7 det niemals unwillig werden. — „Allein meine Frau be-
handelt mich schlecht!" — Gut; wenn also jemand dich
fragt: was ist dies? so sage: meine Frau behandelt mich
8 schlecht. — Nichts weiter also? — Nichts. — Mein Va-
ter giebt mir Nichts. — [Was ist da? — Mein Vater
giebt mir Nichts. — Nichts weiter? — Nichts.] [l] Dass
es aber ein Uebel sey, das muss man von aussenher zu-
9 setzen und hinzulügen. Daher muss man nicht die Ar-
muth zu verscheuchen suchen, sondern die Vorstellung
davon, den Grundsatz darüber; auf diese Weise wird
unser Leben sanft dahinfliessen.

Acht-

k) *Sura* ist vielleicht der *Palfurius Sura*, dessen *Juvenal* Sat. IV, 53. und Andere erwähnen, mit welchem Philostorgus einen unerlaubten Umgang gehabt haben muss.

l) Die in Klammern eingeschlossenen Worte habe ich nach *Upton's* Conjectur hinzugesetzt; der Sinn erfordert sie offenbar.

Achtzehntes Hauptſtück.

Daſs man ſich durch Bothſchaften nicht in der Gemüthsruhe müſſe ſtören laſſen m).

Wenn dir eine Nachricht gebracht wird, die deine Ge- 1
müthsruhe ſtören könnte, ſo ſey ſogleich der Ge-
danke in Bereitſchaft: die Botſchaft betrifft nichts von
dem, was von meiner Willkühr abhängt. Denn, kann 2
dir wol jemand die Nachricht bringen, daſs du dir ver-
kehrte Vorſtellungen gemacht, daſs du ſchlechte Begier-
den gehabt haſt n)? Nein, wol aber, daſs jemand geſtor-
ben ſey; was geht dies nun dich an? Daſs jemand übel
von dir redet; was geht dich wiederum das an? Daſs der 3
Vater etwas vorhabe; gegen wen? etwa gegen deine
Willensfreyheit? Wie könnte er das? Aber gegen den
Leib, den Beſitz? Nun, dann Heil dir; Nichts gegen
dich. — „Allein der Richter beſchuldigt dich der Gott- 4
loſigkeit." — Beſchuldigten nicht die Richter den *Sokra-
tes* deſſelben Verbrechens? Iſt es dein Werk, daſs ſie je-
nes von dir ſagen? Nein. Warum bekümmerſt du dich
denn noch darum? Es iſt die Pflicht deines Vaters; wenn 5
er dieſe nicht erfüllt, ſo thut er auf den Namen eines Va-
ters, eines zärtlichen und ſanften Mannes, Verzicht.
Verlange nicht, daſs er deshalb noch etwas anderes ver-
liere. Denn niemals kann er ſich in dieſem vergehen und
an jenem Schaden leiden. Auf der andern Seite iſt es 6
dein Geſchäfft, dich auf eine ſtandhafte und beſcheidene
Weiſe, fern von Zorn, zu vertheidigen; thuſt du dies
nicht, ſo verlierſt du den Namen eines Sohnes, eines
beſchei-

m) Vermuthlich gab eine ſchlimme Nachricht für einen von *Epiktets* Schülern die Veranlaſſung zu der folgenden Unterhaltung.

n) Nämlich: wenn du die Vorſchriften gehörig beobachteſt, welche die Philoſophie vorſchreibt; denn weder der Eindruck von äuſsern Gegenſtänden kann unſer Vorſtellungsvermögen täuſchen, nach der Behauptung der Stoiſchen Philoſophen, noch der Reiz derſelben in uns ſchlechte Begierden hervorbringen, wenn wir das gehörige Verfahren beobachten.

7 beſcheidenen und edeln Mannes; Wie nun? Iſt der Rich-
ter keiner Gefahr ausgeſetzt? Wer könnte das behaup-
ten; er iſt vielmehr gleicher Gefahr unterworfen. War-
um fürchteſt du dich denn vor ſeinem Urtheile? Was
8 haſt du mit dem Vergehen eines Andern zu thun? Ein
Uebel für dich iſt es, dich auf eine ſchlechte Weiſe zu
vertheidigen. Nur davor hüte dich. Verurtheilt wer-
den aber, oder nicht verurtheilt werden, das iſt das Ue-
bel eines Andern, ſo wie es das Werk eines Andern iſt.
9 Jener drohet dir? Mir; nein. — Er haſst dich. — Da-
für mag er zuſehen, wie er ſein Geſchäfft verrichtet. —
Er will dich ungerechter Weiſe verurtheilen! — Der
Unglückliche!

Neunzehntes Hauptſtück.

Ueber den Standpunct des Ungebildeten und des Philoſophen.

1 Der erſte Unterſchied zwiſchen dem Ungebildeten und
dem Philoſophen iſt dieſer. Der Eine ſagt: Wehe
mir meines Kindes, meines Bruders, meines Vaters we-
gen! Wenn der Andere aber einmal gezwungen wird,
das Wehe mir! auszurufen, ſo ſetzt er hinzu, wenn er
2 ſich bedacht hat, meinetwegen. Denn den freyen Wil-
len vermag nichts einzuſchränken oder zu beſchädigen,
3 was nicht von demſelben abhängt, als er ſelbſt. Wenn
wir nun ſelbſt dahin ſtreben, uns, ſobald wir unglück-
lich ſind, über uns ſelbſt zu beklagen, und uns zu
erinnern, daſs es keine andere Urſache der Unruhe
und Unbeſtändigkeit gebe, als den Grundſatz; und ich
ſchwöre euch bey allen Göttern, wir haben Fortſchritte
4 gemacht. Nun aber haben wir vom Anfange an einen
andern Weg eingeſchlagen. Schon als wir Kinder wa-
ren, ſchalt die Amme nicht auf uns, wenn wir durch
Unvorſichtigkeit wo anſtieſsen, ſondern ſchlug den Stein.
Denn was that der Stein? Sollte er etwa wegen der
Thorheit deines Kindes von ſeiner Stelle weggehen?

Ein andermal, wenn wir bey unſerer Rückkehr aus dem 5
Bade keine Speiſe vorfinden, ſo unterdrückt unſer Füh-
rer in der Kindheit nicht unſere Begierde, ſondern ſchlägt
den Koch. Menſch! wir haben dich nicht zum Hofmei-
ſter über dieſen, ſondern über unſern Sohn geſetzt; die-
ſen ſollſt du beſſern, dieſem Nutzen ſchaffen. Auf dieſe 6
Weiſe ſcheinen wir, ſelbſt wenn wir erwachſen ſind, noch
Kinder zu ſeyn. Denn ein Kind iſt unter den Tonkünſt-
lern jeder, der nicht die Tonkunſt verſteht, unter den Ge-
lehrten der Ungelehrte und im Leben der Ungebildete.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Daſs man aus allem Aeuſsern Vortheil ziehen könne.

Was die theoretiſchen Vorſtellungen betrifft, ſo laſſen 1
faſt Alle in dieſer Rückſicht das Gute und das Böſe
bey uns, nicht aber in Anſehung der Auſsendinge. Nie- 2
mand nennt den Satz: *es iſt Tag*, ein Gut; oder den Satz:
es iſt Nacht, ein Uebel; oder den Satz: *drey ſind vier*, das
gröſste aller Uebel. Was denn? Die Wiſſenſchaft hält 3
man für ein Gut, die Täuſchung aber für ein Uebel; ſo
daſs ſelbſt aus dem Falſchen ein Gut o) entſteht, die Wiſ-
ſenſchaft nämlich, daſs es falſch iſt. Eben dies müſſen 4
wir in Anſehung der Gegenſtände des Lebens thun. Iſt
die Geſundheit ein Gut? die Krankheit ein Uebel? Nein,
mein Freund. Was denn? Auf eine gute Weiſe geſund
ſeyn, iſt ein Gut; auf eine ſchlechte Weiſe geſund ſeyn,
ein Uebel. So kannſt du ſogar, ich ſchwöre es dir bey
Gott, aus der Krankheit Vortheile ziehen. Denn kannſt
du nicht ſogar vom Tode, von der Verſtümmelung Vor-
theil haben? Scheint dir Menöceus einen geringen Vor- 5
theil

o) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὥστε περὶ τὸ ψεῦδος αὐτὸ ἀγαθὸν συνίστασθαι, ſtatt des gewöhnlichen: ὥστε π. τ. ψ. αὐτὴν ἀπάτην συνίστ., woraus ich ſchlechterdings keinen Sinn herausbringen kann.

theil von ſeinem Tode gehabt zu haben p)? Wer nun jenes behauptet, kann der einen ſolchen Nutzen genieſsen, wie jener q)? Ei! Freund, hat er nicht die Vaterlandsliebe behauptet? die Groſsmuth? die Rechtſchaffenheit? den Edelmuth? Hätte er, wenn er gelebt hätte, nicht alle dieſe Eigenſchaften verlohren, wäre er nicht in das
6 Entgegengeſetzte hineingerathen? Hätte er ſich nicht als einen Feigen gezeigt? als einen Unedlen? als einen Vaterlandsfeind? als einen Lebensgeizigen? Wohlan denn! ſcheint er dir durch ſeinen Tod nur einen geringen Vor-
7 theil gehabt zu haben? Nein; ſondern der Vater des *Admetus* hatte wol einen groſsen Vortheil von ſeinem ruhmloſen und elenden Leben r)? denn, ſtarb er doch nicht
8 nachher? So höret denn doch, bey den Göttern, auf, die Auſsendinge anzuſtaunen! Höret auf, euch zu Sklaven zu machen, erſt zu Sklaven der Gegenſtände, und dann ihrentwegen zu Sklaven der Menſchen, die euch dieſelben gewähren oder entreiſsen können.

9 Kann man alſo auch aus dieſem Vortheil ziehen? Aus Allem. Auch von dem, der auf uns ſchimpft? Welchen Vortheil gewährt denn dem Athleten derjenige, der ihn zum Kampfe vorbereitet? Einen ſehr groſsen. Auch

p) *Menöceus*, Sohn des Thebaniſchen Königs *Kreon*, opferte ſich, nach der Sage, dem *Ares*, weil *Tireſias* geweiſſagt hatte, daſs Theben nur unter dieſer Bedingung ſiegen würde.

q) *Wer nun jenes behauptet*, nämlich, daſs Geſundheit, Leben, Ehre und dergleichen, Güter, und das Gegentheil Uebel ſind. — Man kann auch dieſe Stelle ſo nehmen, als wenn ſie ironiſch gefaſst wäre. „Wer nun jenes behauptet, der kann wol ſolche Vortheile genieſsen, wie jener Menöceus!"

r) *Apollo* bewirkte, dem Mythus nach, durch die Mören dem *Admetus* den Vorzug, daſs er, wenn die Reihe an ihn käme, zu ſterben, für das erſtemal verſchont bleiben ſollte, wenn einer von ſeiner Familie ſo groſsmüthig wäre, für ihn zu ſterben. Sein Vater *Pheres* aber weigerte ſich, den Tod für ſeinen Sohn zu übernehmen; ſiehe II, 22, 11., wo die Worte des *Pheres* aus *Euripides* Alceſte angeführt werden. *Admetus* Gattinn aber, nämlich *Alceſte*, rettete ihrem Manne das Leben durch Aufopferung des ihrigen.

Auch der, welcher auf mich schimpft, bereitet mich vor auf den Kampf; er übt mich in Geduld, Sanftmuth und Milde. Nein, nicht so; sondern der, welcher den Hals 10
berührt, und Lenden und Schulter zurechte setzt, ist mir nützlich, und der Lehrer in der Ringekunst sagt mit Recht: Hebe die Mörserkeule auf beiden Händen in die Höhe, und je schwerer sie ist, desto grösser ist der Nutzen, den ich davon habe [s]; wenn aber jemand mich zur Sanftheit vorbereitet, so schafft er mir keinen Nutzen? Das heisst in der That, nicht wissen, von Men- 11
schen Vortheil zu ziehen. Der Nachbar ist schlecht! Für sich, für mich ist er gut; er übt mich in Billigkeit und Mäfsigung. Der Vater ist schlecht. — Für sich; mir aber ist er gut. Dies ist der Zauberstab des *Hermes*. Mit die- 12
sem berühre, heisst es [t], was du willst, und es wird Gold werden. Nein, nicht so [u]; sondern: bringe, was du willst, und ich werde es zu einem Gute machen. Bringe mir Krankheit, bringe Tod, bringe Dürftigkeit, bringe Beschimpfung, bringe Lebensgefahr vor dem Gerichte, dies alles wird dir durch den Zauberstab des Hermes Gewinn seyn. Wozu willst du den Tod machen? 13
Wozu anders, als dafs er dir ein Schmuck sey, und dir in der That an dir selbst zeige [v], wie ein Mensch beschaffen

s) Die Leseart: ἆρον ὑπερ ἀμφοτέρας scheint mir schlechterdings keinen Sinn zu geben, und ich habe daher kein Bedenken getragen, die Conjectur von *Schweighäuser:* ἆρον ὕπερον ἀμφοτέραις, in der Uebersetzung zu befolgen. — Das folgende ἐκεῖνος habe ich mit eben diesem Gelehrten auf ὕπερον gezogen; doch könnte man es vielleicht noch besser auf den Alipten ziehen und so übersetzen: — und je strenger mein Lehrer ist, desto grösser ist der Nutzen, den ich davon ziehe.

t) Bey φησὶν kann man sich, wie mir deucht, ganz wohl *Hermes* als Subject denken; dann bedürfen wir der Aenderung in φασὶ nicht.

u) Nicht darin besteht der Vorzug des Gebildeten, den man mit dem Zauberstabe des Hermes vergleichen kann, die Gegenstände in Gold zu verwandeln, sondern dazu, dafs wir sie alle, selbst Tod, Krankheit u. s. w., so anwenden, dafs sie uns nützlich werden.

v) Dürfte man nicht lesen: ἢ ἵνα δείξῃ σου ἔργῳ u. s. w.?

14 fen ist, der dem Willen der Natur gehorcht. Was willst
du mit der Krankheit machen? Ich werde ihre Natur dar-
legen, in ihr mich auszeichnen, standhaft und glücklich
darin seyn, weder dem Arzte schmeicheln noch zu ster-
15 ben wünschen. Was verlangst du mehr? Alles, was du
mir giebst, will ich selig und heilbringend und ehrwür-
dig und wünschenswerth machen.

16 Nicht so aber; sondern hüte dich, krank zu wer-
den; das ist ein Uebel; gerade als wenn jemand sagte:
hüte dich vor der Vorstellung, als wenn *drey viere* wä-
ren, sie ist ein Uebel. Mensch! auf welche Weise denn
ein Uebel[w]? Wenn ich von derselben denke, was ich
soll, ist sie denn noch ein Uebel? Wird sie mir nicht
17 vielmehr nützlich seyn? Wenn ich also von Armuth,
von Krankheit, von Mangel an Ehrenstellen solche Vor-
stellungen mache, als ich soll, wird mir *das* nicht hin-
reichend seyn? nicht Gewinn seyn? Auf welche Weise
soll ich denn forthin in den Aussendingen meine Güter
18 und Uebel suchen? Aber was geschieht? Bis hieher be-
haltet ihr es; niemand aber bringt es mit nach Hause;
sondern sogleich bricht mit dem Bedienten ein Krieg aus,
mit den Nachbaren, mit denen, die deiner spotten und
19 dich verhöhnen. — Dank sey dem Lesbier, dass er mir
täglich über meine Unwissenheit Vorwürfe macht[x])!

Ein-

w) Der Sinn ist dieser: Die Vorstellung, dass drey viere seyn, ist *an sich* kein Uebel; sie für wahr halten aber ist ein Uebel, also nicht *so* davon zu denken, als man soll, ist ein Uebel, und eben dieser Fall tritt, nach *Epiktets* Behauptung, in Ansehung der äussern Gegenstände, z. B. Gesundheit u. s. w., ein.

x) Der *Lesbier* ist hier wahrscheinlich entweder der Name eines Sklaven von der Insel *Lesbos*, oder eines Schwätzers, der entweder Epiktet oder einem seiner Schüler mit seinen Beschimpfungen beschwerlich fiel.

Einundzwanzigſtes Hauptſtück.

An diejenigen, die unüberlegter Weiſe ein Lehramt übernehmen.

Diejenigen, welche die bloſsen Lehrſätze gefaſst ha- 1
ben, wollen dieſe ſogleich ausſpeyen, ſo wie dieje-
nigen die Speiſen, welche einen ſchwachen Magen ha-
ben. Verdaue ſie erſt, nachher wirſt du ſie nicht ſo aus- 2
ſpeyen. Wo nicht, ſo werden ſie ein wahres Brechmit-
tel, roh und ungenieſsbar. Vielmehr, wenn du ſie ge- 3
hörig verdauet haſt, ſo gieb eine Veränderung an deiner
eigenen Hauptkraft [y]) zu erkennen, ſo wie die Ringer
an ihren Schultern zu erkennen geben, worin ſie ſich ge-
übt und was ſie genoſſen haben [z]), wie die Künſtler zu
erkennen geben, was ſie gelernt haben [a]). Der Baumei- 4
ſter kömmt nicht her, und ſagt: Hört mich über die Bau-
kunſt ſprechen! ſondern er übernimmt den Bau eines
Hauſes, führt es auf, und zeigt, daſs er ſeine Kunſt ver-
ſteht. Thue du etwas dieſem ähnliches. Betrage dich 5
im Eſſen und Trinken wie ein Menſch. So [b]) ſchmücke
dich, heirathe, zeuge Kinder, verwalte Staatsgeſchäffte,
ertrage Vorwürfe, dulde den unbilligen Bruder, dulde
den Vater, dulde den Sohn, den Nachbarn, den Gefähr-
ten. Dergleichen zeige uns, damit wir ſehen, daſs du 6
in der That etwas von den Philoſophen gelernt haſt. —
Nein [c]); ſondern kommt und hört mich Erklärungen vor-
tragen. Gehe hin und ſuche dir jemanden, bey dem du

y) d. h. an deiner Vernunft.

z) Er zielt hier wiederum darauf, daſs die Athleten ſich einiger Spei-ſen enthalten und andere genieſsen müſſen, wie wir oben III, 15, 3. geſehen haben.

a) Er zeigt nun in einem Beyſpiele, wie die Künſtler nicht durch Spre-chen über ihre Kunſt, ſondern durch die Praxis derſelben beweiſen, daſs ſie Meiſter darin ſind.

b) nämlich, als Menſch.

c) Nein, will er ſagen, ſo handelt ihr nicht, daſs ihr euch dadurch als Philoſophen bewähret, ſondern beruft euch auf eure theoreti-ſchen Einſichten in die Meinungen der Philoſophen.

7 dies ausſpeyen magſt. Und doch will ich auch *Chryſipp's* Schriften erklären, wie kein Anderer; ſeine Ausdrücke auf das genaueſte erläutern, bisweilen auch den Scharfſinn des *Antipater* und *Archedemus* zugleich in Betrachtung ziehen [d]).

8 Deswegen alſo verlaſſen die Jünglinge ihr Vaterland und ihre Eltern, um hieher zu kommen und dich
9 Ausdrücke erklären zu hören? Sollten ſie nicht als duldſame, dienſtfertige, leidenſchaftloſe, unerſchütterliche Männer zurückkehren, die eine ſolche Nahrung mit in das Leben nehmen, wodurch ſie in den Stand geſetzt werden, Alles zu tragen, was ſie treffen mag, und ſich
10 dadurch einen Schmuck zu erwerben? Und woher käme dir die Kraft, von dem mitzutheilen, was du nicht beſitzeſt? Denn, haſt du ſelber vom Anfang an etwas anderes gethan, als daran gedacht, Schlüſſe und Trugſchlüſſe
11 und Frageſchlüſſe aufzulöſen? — „Allein jener hält Vorleſungen; warum ſollte ich denn keine halten [e])? — Dies geht nicht ſo aufs Gerathewohl, nicht, wie es trifft, ſondern hiezu bedarf es höherer Jahre, einer ſorgfältigen
12 Lebensart, und der Hülfe Gottes. — Aber nein [f]), — und doch lichtet keiner die Anker, ohne vorher den Göttern geopfert und ihre Hülfe angefleht zu haben; keiner ſtreut den Saamen aus, ohne die *Ceres* um ihren Segen anzurufen; und wer ein ſo groſses Werk beginnt, ſollte es ſorgloſer Weiſe ohne die Götter beginnen? Und diejenigen, welche die Vorleſungen eines ſolchen Mannes beſuchen,
13 dürften ſich Segen davon verſprechen? Was thuſt du anders,

d) *Chryſipp*, *Antipater* und *Archedemus*, drey ſcharfſinnige Philoſophen aus der Stoiſchen Schule, deren wir mehrmals erwähnt gefunden haben.

e) Einwurf des Gegners.

f) Nämlich, du bitteſt nicht die Götter um ihre Hülfe. — Es iſt übrigens bekannt genug, daſs die religiöſen Alten vor dem Antritte einer Seereiſe dem Neptun und andern Meergöttern, ſo wie vor der Ausſaat der *Ceres* und andern ländlichen Göttern ihr Opfer darbrachten, um ihren Segen zu erflehen.

ders, Mensch! als dass du die Geheimnisse an die Unein-
geweihten verräthst g)? In *Eleusis* h), sagst du, giebt
es ein Haus; hier ist auch eins. Dort giebt es einen Ge-
heimpriester, auch den will ich vorstellen; dort einen
Herold, auch dessen Stelle will ich übernehmen; hier ei-
nen Fackelträger, auch den will ich spielen; dort Fackeln,
auch hier. Die Stimmen sind dieselben und die Gegen-
stände selbst — wodurch unterscheiden sie sich von jenen?
Gottlosester aller Menschen! Es sollte keinen Unterschied 14
geben? Ja jene sind an jenem Orte, zu jener Zeit nütz-
lich; sie werden unter Opfer und Gebet gefeyert, mit
keuscher Seele und der Vorstellung des Gemüthes, dass
man sich Heiligthümern, ihres Alters wegen ehrwürdi-
gen Heiligthümern, nahe. Auf diese Weise werden die 15
Mysterien nützlich, auf diese Weise gelangen wir zu der
Vorstellung, dass die Alten sie zur Bildung und Verede-
lung des Lebens gestiftet haben. Du verkündigst dassel- 16
be, und plauderst es aus, zur unrechten Zeit, am un-
rechten Orte, ohne Weihrauch, ohne keusche Enthalt-
samkeit i). Du trägst kein Kleid, wie der Geheimprie-
ster es tragen muss, hast nicht sein Haar, seine Priester-
binde, seine Stimme, seine Jahre, hast nicht, wie er,
keusche Enthaltsamkeit beobachtet, sondern du hast nur

 jene

g) *Epiktet* vergleicht nun einen Menschen, der, ohne die gehörige Bildung erhalten zu haben, dennoch philosophische Lehren vorträgt, mit einem, der die Eleusinischen Geheimnisse verräth und auf eine possenhafte Art nachäfft.

h) In *Eleusis*, einem Städtchen in Attica, wurden die Geheimnisse der Ceres, der hier ein Tempel und eine Kapelle geweiht war, gefeyert. Den Mysterien stand ein Oberpriester, unter dem Namen eines Königs, vor; diesem waren ein *Hierophant*, Geheimopferpriester, ein *Herold*, der die Uneingeweihten entfernte, und ein *Fackelträger*, der bey diesen nächtlichen Geheimnissen die Fackel vorantrug, zur Beyhülfe gegeben. Darauf spielt Epiktet in unserer Stelle an.

i) Die Priester, welche Opfer verrichteten, waren zur strengsten Keuschheit, zur Enthaltung von gewissen Speisen, z. B. Fleischspeisen u. d. gl., verbunden.

jene Töne auswendig gelernt, und sagst: die Töne sind
an und für sich heilig [k])!
17 Man muss auf eine ganz andere Weise dies angrei-
fen; es ist ein grosses, ein geheimnissvolles Geschäfft,
kein gewöhnliches, keines, das jedermann verliehen
18 wäre. Vielleicht ist es selbst nicht genug, ein Weiser zu
seyn, und die Bildung junger Leute zu übernehmen;
man bedarf dazu auch einer gewissen Lebhaftigkeit und
Geschicklichkeit, ja wahrhaftig einer eigenen Leibescon-
stitution, und vor allem der Ermunterung Gottes, die-
19 sen Posten zu übernehmen; so wie denn *Sokrates* auf Ge-
heiss der Gottheit das Geschäfft, Irrthümer zu widerle-
gen, *Diogenes* das Geschäfft, gleich einem Könige zu be-
strafen [l]), *Zeno* das Geschäfft zu lehren und zu unterrich-
20 ten, übernahm. Du aber eröffnest ein Krankenhaus,
ohne mehr als Arzneyen zu haben, ohne zu wissen oder
dich darum zu bekümmern, wo und auf welche Weise
21 diese angewandt werden müssen. „Siehe, jener hat sol-
che Augensalben!" Ich habe dergleichen auch [m]). Weisst
du auch, wann und wo und welchen Kranken sie nütz-
22 lich sind? Warum treibst du denn mit deinen wichtigsten
Angelegenheiten Possen? Warum handelst du so unbe-
sonnen? Warum greifst du ein Geschäfft an, das dich
nicht angeht? Ueberlass es denen, die demselben vorzu-
stehen, mit Ehren vorzustehen, im Stande sind? Füge
der

k) Man kann auch am Ende dieses Absatzes ein Fragezeichen setzen, und dann die Stelle so fassen: „Du hast nur Töne auswendig gelernt und sagst uns diese her; Sind die Töne denn an und für sich heilig?"

l) Vergl. die Anmerk. zum 57sten Abschn. des folgenden Hauptstückes.

m) Unter den verschiedenen, hier vorgeschlagenen, Abtheilungen bin ich derjenigen gefolgt, welche *Schweighäuser* in den Nachträgen zu seinen Anmerk. vorgeschlagen hat. Es wird einer redend eingeführt, der jemandes Augensalbe rühmt; ein Anderer sagt, er habe eben so gute. Allein er ist der Arzneywissenschaft unkundig, und also doch gefährlich. Dies wird nun sogleich auf die Philosophen angewandt, welche es für hinreichend halten, einige philosophische Sätze gefasst zu haben, um Lehrer der Philosophie zu werden.

LB Coburg

der Philosophie durch dich keine Schande zu, sey keiner von denen, die dies Geschäfft in übeln Ruf bringen! Wenn dich aber die philosophischen Sätze ergötzen, so 23
sitze für dich und drehe dieselben; aber einen Philosophen nenne dich nicht, und leide nicht diesen Titel von einem Andern, sondern sprich: Du irrest dich; denn meine Begierde ist eben so, wie vorher, meine Neigung, wie vorher, mein Beyfall wird ebendenselben Gegenständen zu Theil, wie vorher n), und auch in der Anwendung meiner Vorstellungen unterscheide ich mich nicht von meiner vorigen Gesinnung. *So* denke, *so* sprich 24
von dir selbst, wenn du gehörig denken willst; wo nicht, so wage es darauf und thue, was du thust. Denn so geziemt es sich dir.

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber den Cynismus o).

Als einer seiner Bekannten, der zum Cynismus gro- 1
ssen Hang zu haben schien, ihn einst fragte, wie ein Cyniker beschaffen seyn müsste, und welche Vorstellung man sich von dieser Sache zu machen hätte, so gab er zur Antwort: Das wollen wir bey guter Musse untersuchen. Soviel aber kann ich dir jetzt sagen, dass der, 2
welcher ohne den Beystand der Gottheit ein so wichtiges Geschäfft unternimmt, von einem zornigen Gotte bezaubert ist und nichts anders zur Absicht hat, als öffentlich auf eine schamlose Weise zu handeln. Denn es wird auch 3
in

n) Er zielt hier auf die drey Hauptpunkte der Philosophie, von denen im 2ten Hauptstücke des 1sten Buches die Rede gewesen.

o) Es ist bekannt, dass der Cynismus und der Stoicismus sehr nahe an einander grenzen, dass der Hauptsatz der praktischen Philosophie von beiden Schulen in derselben Formel aufgestellt wurde, und dass sie bey demselben nur zwey verschiedene Gesichtspuncte gefasst hatten. Um desto interessanter ist für den Geschichtsforscher das folgende Raisonnement eines Stoikers über eine so nahe verwandte Secte.

in einem wohleingerichteten Hause keiner auftreten und
sagen: ich muss Verwalter seyn; sonst würde ja der Herr,
wenn er es gewahr würde, und ihn nach Gutdünken
4 handeln sähe, ihn fortreissen und derb züchtigen. Eben
so geht es auch in diesem grossen Staate; denn auch hier
5 giebt es einen Hausherrn, der Alles anordnet p). Du
bist Sonne; du kannst durch dein Umdrehen Jahr und
Stunden hervorbringen, kannst Früchte ernähren und
zur Reife bringen, kannst Winde erregen und stillen,
kannst den Leibern der Menschen den gehörigen Grad
der Wärme ertheilen. Auf denn; drehe dich um die
Erde und verrichte auf diese Weise deine Geschäffte, die
6 geringsten, wie die wichtigsten. Du bist ein Kalb; wenn
der Löwe erscheint, so thue, was dir gehört q); sonst
wirst du heulen müssen. Du bist ein Stier; geh hin und
kämpfe; das ist deine Obliegenheit, das deine Pflicht,
7 das kannst du leisten. Du kannst das Heer nach Ilium
führen, sey ein *Agamemnon*. Du kannst einem *Hektor*
8 einen Zweykampf liefern, sey ein *Achilles*. Wenn aber
ein *Thersites* r) auftreten und sich die Regierung anmassen
wollte, er würde sie entweder gar nicht bekommen,
oder, wenn er sie bekäme, sich vor vielen Zeugen lächerlich machen.

9 Ueberlege die Sache sorgfältig; sie ist nicht so be-
10 schaffen, wie es dir scheint s). Ich trage nun einen verschlissenen Mantel, auch dann werde ich einen solchen
tra-

p) Die folgenden Sätze drucken alle den allgemeinen Satz, dass jedes Naturwesen von der Gottheit zu besondern Zwecken angeordnet sey, und durch die Erreichung derselben ihre Bestimmung erfülle, durch lauter Beyspiele aus.

q) Nämlich: fliehe vor dem Wolfe, denn die Natur hat dich furchtsam gemacht.

r) *Thersites* ist beym Homer eine an Geist und Leib verkrüppelte Person, die sich dennoch Alles anmasst und dafür trefflich zu Rechte geführt wird. S. Ilias II, 211. ff.

s) Die folgenden Worte legt *Epiktet* dem in den Mund, der Lust hat, ein Cyniker zu seyn, und es erhellt deutlich aus denselben, dass er blos das Aeussere des Cynismus im Sinne hat.

tragen; ich ſchlafe jetzt auf einem harten Lager, auch
dann werde ich ſo ſchlafen; ich nehme noch eine Taſche
und einen Stock dazu, gehe umher, fange an zu betteln
und auf jeden, der mir begegnet, zu ſchimpfen; wenn
ich jemand ſehe, der ſich die Haare aus dem Leibe aus-
reiſst, oder die Locken ſorgfältig ordnet, oder in Pur-
purkleidern geht, ſo ſchelte ich ihn aus. Stellſt du dir 11
die Sache ſo vor, — dann weit davon! Gieb dich nicht
damit ab; ſie geht dich nicht an. Stellſt du ſie aber dir 12
ſo vor, wie ſie iſt, und hältſt du dich dennoch ihrer
werth, ſo überlege doch, an welch ein groſses Werk du
dich wagſt.

Erſtlich darfſt du in deinen eigenen Angelegenhei- 13
ten dir nicht mehr ſelbſt ähnlich ſeyn, oder das thun, was
du jetzt thuſt, dich weder über Gott noch Menſchen be-
ſchweren; die Begierde muſst du ganz entfernen, den
Abſcheu nur auf das lenken, was von deinem freyen
Willen abhängig iſt; weder auffahrende Hitze, noch Zorn
noch Neid noch Mitleiden, dürfen in dir wohnen; weder
ſchöne Knaben noch Mädchen, weder Ehrenſtellen noch
Kuchen für dich Reiz haben. Denn du muſst wiſſen, 14
daſs andere Menſchen ſich durch Mauern t), durch Woh-
nungen, durch Finſterniſs verhüllen, wenn ſie derglei-
chen thun, und Vieles haben, das ſie den Augen Ande-
rer entzieht. Man verſchlieſst die Thüre und ſtellt je-
mand vor das Zimmer hin: „kömmt jemand, ſo ſage
ihm, daſs ich nicht zu Hauſe bin oder Geſchäffte habe."
Der Cyniker hat ſtatt alles deſſen nur ſeine Schamhaftig- 15
keit, ſich darin zu hüllen; thut er das nicht, ſo wird er
in ſeiner Blöſse, unter offenem Himmel, lächerlich. Die
Schamhaftigkeit allein dient ihm ſtets ſtatt des Hauſes,
der Thüre, der Kammerdiener und ſtatt der Finſterniſs.
Denn er muſs nicht irgend eine ſeiner Handlungen ver- 16
bergen wollen; im entgegengeſetzten Falle iſt er verloh-
ren; der Cyniker, der Mann, der unter offenem Himmel
lebt, der Freye iſt dahin. Er hat ſchon angefangen, ſich

t) Vergleiche unten IV, 8, 33.

vor Aufsendingen zu fürchten, schon angefangen, einer Verhüllung zu bedürfen, und kann nicht, wenn er Lust
17 hat; denn wo und wie soll er sich verbergen? Wird dieser gemeinschaftliche Lehrer und Erzieher aber zufälli-
18 ger Weise ertappt, was muss er nicht leiden? Ist es ihm denn nun möglich, unter der Furcht vor solchen Dingen von ganzem Herzen vertrauensvoll zu seyn und andern Menschen vorzustehen? Schlechterdings nicht; unmög-
19 lich. Erstlich also muss er seine Vernunftkraft reinigen
20 und jene seine Lebensart u). Der Gegenstand der Beschäfftigung für mich ist jetzt mein Verstand, wie das Holz für den Zimmermeister, wie die Felle für den Schuster; mein Geschäfft aber die gehörige Anwendung der
21 Vorstellungen. Der Leib aber geht mich nicht an; seine Theile nicht an. — Der Tod? — Mag er kommen, wann er will; mag er das Ganze oder einen Theil ergreifen!
22 — Entfleuch! — Wohin? Kann mich denn jemand aus der Welt hinauswerfen? Nein; wohin ich also auch kommen mag, so giebt es da eine Sonne und einen Mond, Gestirne, Träume, Wahrzeichen und Umgang mit den Göttern.

23 Hat nun der wahre Cyniker sich so vorbereitet, so darf er sich noch nicht damit begnügen, sondern muss wissen, dass er als ein Botschafter von dem Höchsten an die Menschen abgesandt sey, sie in Ansehung der Güter und Uebel zu belehren, dass sie auf irrigem Wege sind, anderswo die Güter und Uebel suchen, wo sie nicht sind,
24 und nicht daran denken, wo sie sind; — als ein Kundschafter ferner, so wie *Diogenes* v), der nach der Schlacht bey Chäronea vor *Philipp* geführt wurde; denn der Cyniker ist der wahre Kundschafter, und erforscht, wo die Dinge sind, die als freundlich oder feindlich gesinnt zu be-

u) Dies bezieht sich auf §. 13. Wenn man nach καὶ τὴν ἔνστασιν ταύτην lieber statt καθαρὰν ποιῆσαι mit Andern δεῖ ἔχειν suppliren will, so habe ich nichts dagegen und würde dann übersetzen: — „und seine Rolle behaupten."

v) Vergleiche I, 24, 6. und daselbst die Anmerkung.

betrachten sind. Erst nach einer sorgfältigen Erkundi- 25
gung muss er kommen und einen zuverlässigen Bericht
abstatten; nicht aus Bangigkeit und Schrecken die für
Feinde ausgeben, die es nicht sind, und sich auch sonst
auf keine Weise von den Vorstellungen beunruhigen und
verwirren lassen.

Er muss auch, wenn es sich so trifft, mit lauter 26
Stimme und als wäre er auf die tragische Bühne getreten,
jenen Ausspruch des *Sokrates* erheben können: Menschen! Wohin gedenkt ihr? Was thut ihr? Unglückliche! Wie Blinde wälzet ihr euch auf und nieder; ihr
schlagt den verkehrten Weg ein, und verirrt euch von
dem wahren. Ihr sucht Wohlfahrt und Glückseligkeit,
wo sie nicht vorhanden sind, und glaubt nicht, wenn ein
Anderer sie euch zeigte. Warum sucht ihr sie in Aussen- 27
dingen? Im Leibe? Da sind sie nicht; glaubt ihr nicht,
nun so betrachtet nur einen *Myro*, einen *Ofellius* w) ! In
Besitzungen? Da findet ihr sie nicht; wollt ihr es nicht
glauben, stellt euch nur den *Krösus* vor; seht die jetzigen Reichen, wie ihr Leben voll von Seufzern ist. In
der Herrschaft? Da sind sie nicht; denn, wäre dies, so
müssten diejenigen glückselig seyn, die zwey- oder dreymal Consuln gewesen sind; sie sind es aber nicht. Wem 28
sollen wir in dieser Rücksicht glauben? Euch, die ihr
nur den äussern Schein ihres Lebens sehet, und von der
Vorstellung geblendet werdet, oder jenen selbst? Was 29
sagen sie? Höret sie, wenn sie wehklagen, wenn sie
seufzen, wenn sie behaupten, gerade durch ihre Consulate, durch Ehrenstellen und Glanz in einer kläglichern
und gefahrvollern Lage zu seyn. Im Königthum? Da 30
sind sie nicht; sonst wäre auch *Nero* und *Sardanapal* glückselig; selbst *Agamemnon* war nicht glückselig, ob sein Leben gleich viel ehrenvoller, als das Leben eines Nero
und Sardanapalus war. Allein, während Andere in tiefem Schlafe ruhen, was thut er?

„Viel

w) *Myro* und *Ofellius*, wahrscheinlich ein Paar damals sehr bekannte Gladiatoren, die sich durch vorzügliche Leibesstärke auszeichneten.

„Viel alsdenn aus dem Haupt mit den Wurzeln rauft er sich Haare [x]).“

Und was sagt er selbst?

„So nun irr' ich — — — — — und — — alle Besinnung dahin; es entfliegt aus dem Busen
Mir das klopfende Herz [y]).“

31 Elender! Was von dem, das dir zugehört, ist denn in einer so schlimmen Lage? Dein Besitz? Nein. Dein Leib? Nein. Vielmehr, du hast des Goldes und Erzes viel. Was ist denn das Uebel für dich? Der Theil von dir, was es auch für einer seyn mag, worin Begierde und Abscheu, Neigung und Abneigung ihren Grund haben, ist vernachlässigt und dadurch verdorben worden.
32 Wie vernachlässigt? Er kennt weder das Wesen des Guten, wozu er von Natur bestimmt ist, noch das Wesen des Bösen, weder was sein Eigenthum noch was fremde ist, und wenn ein fremdes Gut in übler Lage ist, heisst es sogleich: „Wehe mir; denn die Griechen sind in Ge-
33 fahr [z])!“ Bedauernswürdige Vernunftkraft, die du allein vernachlässigt und ungeachtet bist! „Sie müssen sterben, da sie von den Troern getödtet werden!“ Wenn aber die Troer sie nicht tödteten, so würden sie ja wol nicht sterben? Freylich, aber nicht Alle auf einmal. Wo ist denn hier der Unterschied? Denn, wenn es ein Uebel ist zu sterben, so ist es auf gleiche Weise ein Uebel, sie mögen auf einmal oder einer nach dem andern sterben. Wird wol etwas anderes geschehen, als dass Leib und
34 Seele getrennt werden? Nichts. Ist dir denn nach dem Tode der Griechen die Thüre verschlossen? Steht es dir nicht frey zu sterben? Allerdings. Warum trauerst du denn?

x) Nach *Voss*; aus Homers Ilias X, v. 15.

y) Nach *Voss*. Aus Homers Ilias X, 91. ff.

z) Wiederum Anspielung auf den Agamemnon, der sich bey Homer über die schlimme Lage der Griechen gegen die Troer beklagt. — Eben darauf zielen nachher die Worte: Sie müssen sterben u. s. w. —

denn? Ha! ein König! geschmückt mit dem Herrscher-
stabe des Zevs [a])! Unglückselig wird der König so we-
nig, als Gott unglückselig wird. Was bist du denn? 35
Ein Hirte in der That [b]); denn du weinest, wie die Hir-
ten, wenn der Wolf ihnen eines ihrer Schaafe geraubt hat
— und diese deine Unterthanen sind Schaafe. Warum 36
aber bist du denn auch gekommen? War eure Begierde
in Gefahr? oder euer Abscheu? oder die Neigung? oder
die Abneigung? Nein, heisst es, sondern meinem Bru-
der wurde seine Gemahlin entführt. Es ist ja aber ein 37
grosser Gewinn, von einer ehebrecherischen Frau geschie-
den zu werden. Also sollten wir uns von den Troern
verachten lassen? Was sind denn die Troer für Menschen?
Verständige oder unverständige? Sind sie verständig,
warum führt ihr Krieg gegen sie? Sind sie aber unver-
ständig, was kümmert dies euch?

Worin liegt denn das Gut, wenn es nicht darin 38
liegt? Sage uns dies, Herr Botschafter und Kundschaf-
ter [c])! Da, wo ihr es nicht zu finden wähnt und es nicht
suchen wollt; denn wenn ihr wolltet, so würdet ihr es
in euch selbst finden; ihr würdet nicht unter den Aussen-
dingen umherschweifen und Fremdes suchen, als wenn
es euer Eigenthum wäre. Kehrt zu euch selbst zurück; 39
lernet die Gemeinbegriffe kennen, die ihr habt. Wie
muss eurer Vorstellung nach das Gute beschaffen seyn?
Es muss Ruhe und Glück gewähren und über den Wider-
stand erhaben seyn. Wie? Stellt ihr es euch nicht von
Na-

a) Der Sinn ist dieser: Wie unanständig ist es für einen König, den Zevs mit dem Herrscherstabe schmückte (Anspielung auf Ilias II, 101.), so zu trauern. Der wahre König, d. i., nach dem bekannten Stoischen Paradoxon, der Weise kann nie unglücklich werden, und folglich nicht trauern.

b) Die Könige hiessen beym Homer oft *Hirten der Völker*. Diesen Ausdruck wendet *Epiktet* hier spottweise auf den Agamemnon an.

c) Mit Beziehung auf den 23sten und 24sten Abschnitt. Dies ist eine ironische Anrede an den jungen Cyniker, und nun lässt *Epiktet* ihn, ohne auf diesen Spott zu achten, mit aller Ruhe und Fassung die gehörige Antwort ertheilen.

Natur als etwas Groſses vor? als etwas Schätzenswer-
40 thes vor? als etwas Unſchädliches vor? Wie muſs denn
der Gegenſtand beſchaffen ſeyn, worin man das Gut zu
ſuchen hat, das Ruhe gewährt und keinen Widerſtand
kennt? unterwürfig oder frey? — Frey. — Iſt denn
der Leib, den ihr habt, frey oder der Dienſtbarkeit un-
terwürfig? — Das wiſſen wir nicht. — Ihr wiſst nicht,
daſs er Fieber und Podagra und Augenſchmerzen und Ma-
genbeſchwerden und Tyrannen und Feuer und Schwerdt
und allem Stärkeren unterwürfig iſt? Allerdings, der
41 Dienſtbarkeit unterwürfig. Wie kann nun etwas von
dem, was den Körper betrifft, über Hinderniſſe und Ein-
ſchränkungen erhaben ſeyn? Wie ſollte das ſchätzens-
werth ſcheinen, was ſeiner Natur nach ein Klumpen Erde
und Unflath iſt? Wie nun? Habt ihr gar nichts, das frey
42 wäre? — Vielleicht nichts. — Und wer kann euch denn
zwingen, dem beyzupflichten, was euch unwahr zu
ſeyn ſcheint? — Keiner. — Hier alſo ſeht ihr, daſs es
etwas in euch giebt, welches, ſeiner Natur nach, frey
43 iſt. Wer von euch ferner kann etwas begehren oder
verabſcheuen, Neigung oder Abneigung haben, ohne
durch die Vorſtellung von dem Nutzen oder von der
Pflicht geleitet zu ſeyn? — Keiner. — Alſo auch hier
giebt es etwas für euch, das über Hinderniſſe erhaben
44 und frey iſt. Dieſes, Unglückliche, bearbeitet, hierum
bekümmert euch, hierin ſuchet das Gut für euch.

45 Und wie iſt es denn möglich, wenn man nackt iſt,
weder Haus noch Heerd hat, im ſchmutzigen Kittel ein-
hergeht, weder Bediente noch Vaterland hat, glücklich
46 und ruhig zu leben? — Siehe, Gott hat jemanden an
euch abgeſandt, euch durch die That zu zeigen, daſs es
47 möglich iſt. Betrachtet mich; ich habe weder Vaterland
noch Haus noch Beſitz noch Bedienten; ich ſchlafe auf
der Erde; ich habe weder Weib noch Kinder noch Zelt;
48 nur Erde und Himmel und einen zerriſſenen Mantel. Und
was fehlt mir? Bin ich nicht über Trauer und Furcht er-
haben? Bin ich nicht frey? Hat jemals einer von euch
geſe-

gesehen, daſs ich des Gegenstandes meiner Wünsche ver-
fehlte? Oder in das hineingerieth, was ich verabscheute?
Daſs ich mich jemals über Gott oder einen Menschen be-
schwerte? Je über einen mich beklagte? Hat jemand von
euch eine finstere Miene an mir bemerkt? Wie behandle 49
ich diejenigen, die ihr fürchtet und bewundert? Nicht
als feige Sklaven? Wer glaubt nicht, wenn er mich er-
blickt, seinen König und Beherrscher zu sehen?

Siehe, dies ist die Sprache, dies das unterscheidende 50
Merkmal, dies der Zweck eines Cynikers. Nein, so
nicht [d]; sondern eine Tasche, ein Stock, und dicke Ba-
cken; was man ihm giebt, zu verschlingen oder aufzu-
bewahren, oder die, welche ihm begegnen, zur Unzeit
mit Schimpfworten zu belegen, oder eine schöne Schulter
zu zeigen. Siehst du nicht, wie du ein so wichtiges Ge- 51
schäfft anfangen willst [e]? Nimm erst einen Spiegel; be-
trachte deine Schultern; untersuche deine Lenden, deine
Hüften. Du willst unter den Kämpfern in Olympia dei-
nen Namen aufzeichnen lassen, Mensch; fürwahr kein
geringer, kein verächtlicher Wettkampf! In den Olym- 52
pischen Spielen ist die Sache nicht damit abgemacht, daſs
man sich besiegen läſst, und von dannen geht; erstlich
muſs man vor den Augen der ganzen Welt, nicht der
Athener allein, oder der Lacedämonier, oder der Ein-
wohner von Nikopolis, Schande erleben; dann, wenn
man ohne Ursache vom Kampfplatze weggeht, sich prü-
geln lassen, und noch ehe man Prügel bekömmt, Durst
und Hitze ertragen und viel Staub verschlucken.

Ueberlege es sorgfältiger; lerne dich selbst ken- 53
nen; fange es nicht ohne Gott an. Denn, wenn er es
dir

d) Der Sinn ist dieser: so denken aber die Meisten, die sich für Cyniker ausgeben, nicht; sie kleben an den äussern Merkmalen, der Tasche, dem Stocke u. d. gl.

e) Nämlich ohne alle Vorbereitung und Ueberlegung; gerade als wenn jemand es wagen wollte, bey den Olympischen Spielen, ohne alle Ueberlegung, als Wettrenner aufzutreten. In dem folgenden braucht Epiktet dieses Beyspiel gerade so, als wenn davon allein die Rede wäre, da man doch alles auf den Cyniker ziehen muſs.

dir anräth, ſo wiſſe, daſs er will, daſs du entweder ein
54 groſser Mann werdeſt oder viele Schläge bekommeſt. Denn
auch dies iſt drollicht genug mit dem Cyniker verbun-
den, daſs er ſich gleich einem Eſel muſs prügeln laſſen;
und dennoch wie ein Vater oder Bruder diejenigen lie-
55 ben, die ihn prügeln. Nein [f]; ſondern wenn jemand
dich ſchlägt, ſo ſtehe da auf der Straſse und rufe: Kai-
ſer, was leide ich doch während des Friedens, den du
56 uns ſchenkteſt? Wir wollen zum Proconſul gehen! Wer
iſt aber für den Cyniker Kaiſer oder Proconſul oder ſonſt
Vorgeſetzter, als der, welcher ihn abgeſandt hat, und
dem er dient, der Höchſte ſelbſt? Wird er jemanden,
als dieſen, anrufen? Iſt er nicht überzeugt, daſs alles,
was er leidet, ihm von Gott zur Uebung ſeiner Kräfte
57 gegeben werde? Hercules [g]) hielt ſich ja doch nicht für
unglücklich, als *Euryſtheus* ſeine Kräfte übte, ſondern
vollendete unverdroſſen, was ihm aufgetragen war; und
dieſer, der von Gott in den Kampf geſtellt und geübt
wird, ſollte ſchreyen und unwillig ſeyn? Wahrlich ein
würdiger Mann, den Herrſcherſtab des *Diogenes* zu tra-
58 gen [h])! Höre, was dieſer in ſeinem Fieber zu den Vorü-
bergehenden ſagte: Elende! ſagte er, warum bleibt ihr
nicht? Um den Untergang oder den Kampf der Athleten
zu ſehen, reiſet ihr einen ſo langen Weg nach Olympia,
und dem Kampfe des Fiebers mit einem Menſchen wollt
59 ihr nicht zuſehen? Ein ſolcher ſollte wol über Gott kla-
gen, der ihn geſandt hat, als wenn er ihn auf eine un-
würdige Weiſe behandelte, da er ſogar an ſeiner gefahr-
vol-

f) *Nein; ſondern* u. ſ. w. — Der Sinn iſt dieſer: So verfährſt du nicht; ſondern wenn jemand dich ſchlägt, ſo ſchreyeſt du, wie andere Menſchen, ſchleppſt ihn vor den Proconſul u. ſ. w., da du doch als ächter Cyniker keinen, als Zevs, über dich erkennen darfſt.

g) Das Beyſpiel iſt um ſo treffender, da die Cyniker ſelbſt den Hercules wegen des Muthes, womit er alle unangenehmen Schickſale duldete, als den Stifter ihrer Secte betrachteten.

h) *Diogenes* ſagt in ſeinem Briefe an den Anaxilaus: er halte ſich für einen neuen Agamemnon, ſein Stock ſey ein Scepter, ſein Mantel das Kleid eines mächtigen Königs u. ſ. w.

vollen Lage Vergnügen fand, und ein Schauspiel für die
Vorübergehenden seyn wollte! Worüber sollte er ihn
auch anklagen? Dass er ihm seine Würde erhält? dass er
seine Tugend auszeichnet und sie in ein glänzenderes
Licht stellt? Was sagt er denn aber von der Armuth? 60
vom Tode? vom Schmerze? Wie beurtheilte er seine
Glückseligkeit gegen die Glückseligkeit des grossen Kö-
nigs? Er glaubte sogar, dass diese mit seiner gar nicht
zu vergleichen wäre. Denn wo Unruhe und Trauer 61
und Furcht und vergebliche Begierden und Abscheu, ohne
dem Verabscheuten entgehen zu können, und Neid und
Eifersucht sind, wie findet da die Glückseligkeit Ein-
gang? Wo aber schlechte Grundsätze sind, da muss dies
Alles vorhanden seyn.

Als [i]) nun der Jüngling fortfuhr: Wenn ich aber 62
krank bin, und ein Freund mich nach seinem Hause ein-
ladet, um mich daselbst als einen Kranken zu pflegen; so
erwiederte Epiktet: Wo wirst du mir aber einen Cyni-
ker zum Freunde schaffen? Denn es muss ein anderer 63
Mann derselben Art seyn, der es verdienen soll, zu sei-
nen Freunden gerechnet zu werden. Er muss auch an
Herrscherstab und Königswürde Theil nehmen, und ein
würdiger Diener seyn, wenn er der Freundschaft würdig
befunden werden soll, so wie *Diogenes* ein Freund des
Antisthenes, und *Krates* der Freund des *Diogenes* wurde.
Oder glaubst du, dass, wenn einer zu ihm hingeht und 64
ihm einen guten Tag wünscht, er sogleich sein Freund ist,
und dass jener ihn für würdig halten werde, sich in sein
Haus zu begeben? Also, wenn es dir gefällig ist, so 65
denke also: siehe dich lieber nach Koth um, worin du
das Fieber aushalten kannst, da dieser den Nordwind ab-
hält,

i) Der Cyniker muss ganz auf die Freundschaft Verzicht thun, weil er schwerlich jemanden finden kann, der seiner Freundschaft würdig wäre.

66 hält, dafs du nicht verkältet werdeft [k]). Du aber fcheinft mir in jemandes Haus dich begeben zu wollen, um dich dafelbft eine Zeitlang füttern zu laffen. Was vermochte dich denn, ein fo grofses Werk zu übernehmen?

67 Ehe [l]) aber, fuhr jener fort, und Kinder werden zu denjenigen Gegenftänden gehören, nach denen der Cyniker vorzüglich ftreben wird. — „Wenn du mir einen Staat von Weifen giebft, fo wird wol keiner fich mit dem Cynismus befaffen. Denn wem zum Beften follte er diefe
68 Lebensart übernehmen? Doch gefetzt, es wäre diefer Fall da, fo wird nichts ihn hindern, eine Frau zu nehmen und Kinder zu zeugen; denn auch feine Frau wird denfelben Charakter haben, fo wie ebenfalls fein Schwiegervater, und die Kinder werden nach denfelben Grundfä-
69 tzen erzogen werden. Da aber die Lage der Dinge nun einmal fo ift, wie fie ift, wo man gleichfam gegen einander zu Felde liegt [m]), mufs denn nicht der Cyniker, ganz unzertrennbar von dem Dienfte Gottes, an keine befondere Pflichten gebunden, und in keine Verhältniffe verflochten feyn, bey deren Uebertretung er nicht die Rolle des guten und rechtfchaffenen Mannes, und bey deren Beobachtung er nicht die Rolle eines Boten, eines Kundfchafters und eines Heroldes der Götter beobachten
70 kann? Denn wiffe, dafs er feinem Schwiegervater, feinen

k) Der Sinn des 65ften Abfchnittes ift diefer: fieh dich alfo nicht nach Freunden um, fondern vielmehr nach einem Mittel, wodurch du dich in Krankheiten einigermafsen fchützen und Gefahr abwenden kannft.

l) Nun zeigt *Epiktet*, dafs der Cyniker nicht leicht an eine Ehe denken dürfe; denn im vollkommenen Zuftande der Menfchen wäre kein Cyniker nöthig, und im unvollkommenen Zuftande wäre es fchwer, Gattinn und Schwäger zu erhalten, wie der Cyniker fich diefelben wünfchen müfste; aufserdem ftörten ihn die Familienverhältniffe in der Beobachtung der höhern Pflichten, die er fich bey feinem Cynismus auferlegt hätte.

m) Die Worte: ὡς ἐν παρατάξει, kann man auch, wie *Schweighäufer* bemerkt hat, zum Folgenden ziehen; nimmt man diefes an, fo würde die Ueberfetzung fo lauten: — „mufs denn nicht der Cyniker, der gleichfam (gegen Alle) zu Felde liegt, ganz unzertrennbar u. f. w."

nen Schwägern und seiner Frau selbst gewisse Dienste leisten muss; er muss endlich auf den Cynismus Verzicht thun, und sich auf Krankenstuben und Erwerb des Vermögens einschränken. Er muss, um das Uebrige mit 71
Stillschweigen zu übergehen, einen ehernen Badekessel haben, um darin das warme Wasser für den Knaben zurechte zu machen, damit er ihn in der Wärme baden kann, muss für seine Frau bey ihrem Wochenbette Wolle, Oehl, Ruhebette und Trunk in Bereitschaft haben, und so wird des Geräthes immer mehr, der andern Unruhen, der andern Zerstreuungen nicht zu gedenken. Wo bleibt 72
nun nachher der König, der nur für das Wohl des Ganzen sorgt?

„Dem zur Hut sich die Völker vertraut und so mancherley obliegt;"

der die Andern besuchen muss, diejenigen, die sich verheirathet, die Kinder gezeugt haben; wer seine Frau gut, und wer sie schlecht behandele; wer uneinig, welches Haus in guter und welches in schlechter Verfassung sey; der wie ein Arzt umhergehen und den Puls befühlen 73
muss? Du hast das Fieber, du Kopfschmerzen, du Podagra; du musst das Essen aufschieben, du Nahrung zu dir nehmen, du kein Bad gebrauchen; du musst dir die Ader öffnen lassen, du dich brennen lassen n). Woher hätte 74
der, welcher an Privatpflichten gebunden ist, dazu hinreichende Musse? Muss er nicht für die Kinder Kleider anschaffen, sie mit Tafel und Schreibgriffel und Federspulen versehen, in die Schule senden und ihnen das Bett bereiten? Denn sie können doch nicht sogleich, wie sie aus Mutterleibe kommen, Cyniker seyn; will er also jenes nicht thun, so wäre es besser, sie gleich von sich zu wer-

n) Diese Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel; die Vergleichung ist mit der verglichenen Sache so verschmolzen, dass der letztern gar nicht erwähnt wird. Der Sinn ist dieser: da du eben so umhergehen, dich nach der sittlichen Beschaffenheit der Menschen erkundigen, und ihnen gegen ihre Fehler Mittel anempfehlen musst, wie der Arzt umhergeht, den Puls befühlt u. s. w.

75 werfen, als sie auf diese Weise zu tödten. Siehe, wohin wir den Stoiker führen, und wie wir ihm seine Kö-
76 nigswürde nehmen. — „Ja; aber *Krates* heirathete doch!" o) — Da führst du mir einen Umstand an, von der Liebe selbst herbeygeführt, und du sprichst von einem Weibe, das ein zweyter *Krates* war. Wir aber reden von den gewöhnlichen fesselnden p) Ehen, und wenn wir diese betrachten, so finden wir, dass eine solche Ehe für einen Cyniker nichts vorzügliches habe.

77 Wie wird er denn an seinem Theile, fuhr jener fort, zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft beytragen? — Ich beschwöre dich bey Gott, sind denn diejenigen grössere Wohlthäter der Menschheit, die zwey oder drey grunzende Kinder an ihrer Statt in die Welt einführen, oder diejenigen, die nach Vermögen alle Menschen, ihre Handlungen, ihre Lebensart, ihre Sorgen, und die Ver-
78 nachlässigung ihrer Pflichten untersuchen? Nützten wol diejenigen den Thebanern mehr, die ihnen Kinder hinterliessen, als *Epaminondas*, der kinderlos starb? q) Und dienten *Priamus*, der funfzig verdorbene Kinder hinterliess, oder *Danaus* oder *Aeolus* r) der Gesellschaft mehr,
79 als *Homer?* Demnach sollte wol die Heerführerwürde oder Schriftstellerruhm jemanden von der Ehe oder von der Erzeugung der Kinder abhalten können, und ein solcher sollte die Kinderlosigkeit nicht gegen Nichts vertauscht haben; die Königswürde des Cynikers aber wäre kein

o) Die Frau des *Krates* hiess *Hipparchia*. Sie war eine Freundin seiner Reden und Grundsätze und seiner Lebensart. Daher heisst, wo ich nicht irre, diese Ehe des Krates ein Umstand von der Liebe herbeygeführt.

p) Wenn es mit der Leseart *ἀπερισπάστων* seine Richtigkeit hat, so verstehe ich dies von solchen Ehen, wodurch der Cyniker in seinen Geschäfften gestört werden würde, im Gegensatze der Ehe des Krates, da Hipparchia, als Freundin seiner Grundsätze, ihn ja nicht in seinen Bemühungen für das Wohl der Menschheit stören würde.

q) Vergleiche *Nepos* Biographie des Epaminondas.

r) *Aeolus* hinterliess, nach Homers Odyss. X, 5. ff., 6 Söhne und 6 Töchter. Die 50 Töchter des Danaus sind bekannt genug.

kein Erſatz dafür? Noch fühlen wir nicht die Würde deſ- 80
ſelben, noch ſchätzen wir nicht nach Verdienſt den Charakter des Diogenes, ſondern wir ſehen nur auf die heutigen, auf die Hüter des Thores s), die den Alten nirgends worin nachahmen, als in Beſeitigung alles Anſtandes, ſonſt in nichts. Wäre dies nicht der Fall, ſo würde 81
dergleichen keinen Eindruck auf uns machen und uns nicht in Verwunderung ſetzen, wenn ein Cyniker keine Frau nähme und keine Kinder zeugte. Menſch! alle Menſchen ſind Kinder von ihm erzeugt; die Männer hat er zu Söhnen, die Frauen zu Töchtern. So iſt ſein Umgang mit ihnen, ſo ſeine Fürſorge für ſie beſchaffen. Oder 82
glaubſt du, daſs er nur, um ſich in Anderer Angelegenheiten einzumiſchen, diejenigen beſchimpfe, die ihm begegnen? Nein, als Vater thut er dies, als Bruder, als Diener des gemeinſchaftlichen Vaters, des *Zevs.*

Frage t) mich nun noch, wenn es dir gefällig iſt, 83
ob er auch Staatsgeſchäffte übernehmen werde? — Thor, ſuchſt du noch einen gröſsern Staat, als den, deſſen Geſchäffte er verwaltet? — oder ob er noch in Athen über 84
Staatseinkünfte und Nationalreichthum Reden halten würde? er, der unter allen Menſchen Rathſchläge ertheilen ſoll, bey den Athenern eben ſowohl, als bey den Korinthiern oder den Römern, nicht über Staatsreichthum, nicht über Staatseinkünfte, nicht über Krieg oder Frieden, ſondern über Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit, über Glück und Unglück, über Sklaverey und Freyheit! Und dieſes Mannes wegen, der in einem ſolchen Staate 85
ſein Amt bekleidet, frägſt du mich noch, ob er Staatsämter übernehmen ſolle? Frage mich auch, ob er Beherrſcher ſeyn ſoll — und ich gebe dir wieder die Antwort:

s) *Hüter des Thores.* Anſpielung auf Homers Il. XXII, 69., wo die Hunde ſo genannt werden. Die Anwendung iſt um ſo paſſender, da die Cyniker ſich bekanntlich ſelbſt Hunde nannten.

t) Der wahre Cyniker wird nicht die Staatsgeſchäffte eines beſondern kleinen Staates übernehmen. Die Welt, die Menſchheit iſt der Staat, deſſen Geſchäffte er beſorgt.

Thor! wo giebt es eine gröſsere Herrſchaft, als die ſei-
nige?

86 Auch eines Körpers von einer beſondern Art be-
darf jener; denn wenn er ſchwindſüchtig, mager und
blaſs einhergeht, ſo hat ſein Zeugniſs nicht ein ſo groſses
87 Gewicht. Denn er muſs nicht nur durch Vorhaltung ſei-
ner Geiſtesvorzüge den Nichtphiloſophen beweiſen, daſs
er ohne das zu haben, was ihre Bewunderung auf ſich
zieht, ein guter und rechtſchaffener Mann ſeyn könne,
ſondern auch durch ſeinen Leib den Beweis führen, daſs
eine einfache und ſparſame Lebensart unter freyem Him-
88 mel auch den Leib nicht verderbe. „Siehe, auch davon
bin *ich* ein Zeuge und dieſer mein Leib!" wie *Diogenes*
that u); denn er ging glänzend umher, und ſein Leib zog
89 von ſelbſt die Augen der Menge auf ihn. Ein Cyniker
aber, deſſen Anblick Mitleiden einflöſst, ſcheint ein Bett-
ler zu ſeyn; Alle wenden die Augen von ihm weg; Alle
nehmen Anſtoſs an ihm. Denn er darf nicht ſchmutzig
ſcheinen, um nicht dadurch die Menſchen von ſich weg-
zuſcheuchen; ſeine Lumpen ſelbſt müſſen reinlich und an-
ziehend ſeyn.

90 Auch viel natürliche Anmuth und vielen Mutter-
witz muſs der Cyniker haben; wo nicht, ſo ſitzt er da,
als wenn ihn der Schnupfen plagte, ohne Geiſt; er muſs
ja ohnehin auf eine geſchickte und treffende Art auf alles,
was auf die Bahn gebracht wird, antworten können, ſo
91 wie Diogenes. Als jemand v) dieſen fragte: Biſt du der
Diogenes, der nicht an das Daſeyn der Götter glaubt?
Wie wäre dies möglich, verſetzte er, da ich dich für
92 einen Feind derſelben halte? Ein andermal, als Alexan-
der zu ihm hintrat, während er noch ſchlief, und ihn mit
den Worten anredete:

„Kei-

u) *Diogenes* ſalbte ſich häufig, nach dem Berichte des Diogenes Laer-
tius, und deshalb glänzte er am ganzen Körper. *Epiktet*, der in
unſerer Stelle dem jungen Enthuſiaſten die Luſt zum Cyniſmus neh-
men will, macht nun auch groſse Forderungen an ſeinen Körper,
ſeine Geiſtesanlagen u. ſ. w.

v) Nach dem *Laertius*, der Arzneyhändler *Lyſias*.

„Keinem Richter gebührt's, die ganze Nacht zu durchschlummern w);"

so erwiederte er, noch mit dem Schlafe in den Augen:

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut und so mancherley obliegt x)."

Vor allem aber muss die gebietende Vernunftkraft 93
bey ihm reiner, als die Sonne, seyn. Sonst ist er durchaus nichts mehr, als ein Lustigmacher und schlechter Mensch, der, selbst mit Fehlern behaftet, Andere tadelt.
Denn betrachte nur die Beschaffenheit dieser Sache. Je- 94
nen Königen und Tyrannen verschaffen ihre Trabanten und Waffen das Recht, Andere zu tadeln und die Uebertreter der Gesetze zu bestrafen, unerachtet sie noch selbst lasterhaft sind; dem Cyniker aber verschafft, statt der Trabanten und Waffen, sein eigenes Bewufstseyn diese Macht.
Wenn er sieht, dass er für das Wohl der Menschheit 95
Nachtwachen und Beschwerden übernommen hat, dass er reines Herzens sich schlafen lege und noch reineres Herzens aus dem Schlafe aufwache, dass er das, was er denkt, als Freund Gottes denke, als sein Diener, und Theilnehmer an der Herrschaft des *Zevs*, wenn ihm immer der Ausspruch vor Augen schwebt:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du, alleslenkendes Schicksal y)!"

so wie auch der Ausspruch: Wenn es den Göttern so gefällt, geschehe es so z). Warum sollte er es nicht wa- 96
gen, sich freymüthig gegen seine Brüder, gegen seine Kinder, und überhaupt gegen seine Anverwandten zu äussern?

w) Diese Worte sind aus *Homer's* Il. II, 24. entlehnt.

x) Siehe oben Abschnitt 72. Sie folgen bey dem *Homer* unmittelbar auf die von Alexander angeführten Worte. *Diogenes* giebt durch ihre Anführung zu erkennen, dass auch diese auf ihn bezogen werden müssen, dass ihm die Herrschaft über die Menschen zustehe.

y) Vergleiche II, 23, 42.

z) Ausspruch des *Sokrates* im Gefängnisse nach Platons Apologie.

97 ſſern a). Deshalb iſt er bey dieſer Geſinnung weder
mit überflüſſigen Gegenſtänden beſchäfftigt, noch miſcht
er ſich in fremde Angelegenheiten; denn nicht mit frem-
den Gegenſtänden, ſondern mit ſeinen eigenen beſchäff-
tigt er ſich, wenn er das menſchliche Leben unterſucht;
widrigenfalls muſst du auch vom Feldherrn ſagen, er
bekümmere ſich um Anderer ihn nicht betreffende An-
gelegenheiten, wenn er die Kriegsleute unterſucht und
muſtert und beobachtet und die unordentlichen beſtraft.
98 Wenn du aber mit einem Kuchen unter dem Arme auf
Andere ſchimpfeſt, ſo werde ich zu dir ſagen: Willſt
du dich nicht lieber in einen Winkel hinbegeben und da
den geſtohlnen Kuchen eſſen? Denn was gehen Ande-
99 rer Angelegenheiten dich an? Biſt du der Stier oder
die Königinn der Bienen? Zeige mir die Zeichen dei-
ner Macht, dergleichen jene von Natur hat. Biſt du
aber ein Drohne, und maſseſt du dir dennoch die Re-
gierung über die Bienen an; glaubſt du denn nicht, daſs
deine Mitbürger dich eben ſo von der Regierung ent-
fernen werden, wie die Bienen, welche die Drohnen
vertreiben.

100 Auch die Geduld muſs bey dem Cyniker ſo groſs
ſeyn, daſs er der Menge ganz unempſindlich, gleich
einem Steine, ſcheinen muſs; keiner beſchimpft ihn, kei-
ner ſchlägt ihn, keiner beleidigt ihn b); ſeinen Körper
aber giebt er jedem, der ihn haben will, zu gebrauchen,
101 wie er Luſt hat. Denn er erinnert ſich deſſen, daſs das
Schlechtere ſich vom Beſſern muſs beſiegen laſſen, in
wie ferne es ſchlechter iſt; der Körper aber ſey ſchlech-
ter,

a) Der wahre Cyniker, will *Epiktet* ſagen, iſt Aufſeher über die ganze Menſchheit; wenn er daher Andern Vorwürfe macht und ihre Handlungen der Prüfung unterwirft, ſo kann man ihn dennoch nicht beſchuldigen, daſs er ſich in fremde Angelegenheiten einmiſche; denn dies gehört zu dem von ihm übernommenen Geſchäffte der Aufſicht über die Menſchen.

b) d. h. alle Beſchimpfungen betrachtet er nicht als ſolche, kümmert ſich nicht darum, ob er geſchlagen werde, glaubt ſich von keinem beleidigt.

ter, als die Menge, und das Schwächere als die Stärkeren c). Er läſst ſich alſo niemals in einen Kampf ein, 102
worin er den Kürzern ziehen müſste; er verläſst ſogleich was ihm nicht gehört, und eignet ſich das nicht
zu, was nicht von ſeiner Macht abhängt. Wo es aber 103
auf den freyen Willen und auf die Anwendung der Vorſtellungen ankömmt, da wirſt du ſehen, wie viele Augen er habe, ſo daſs man ſagen möchte: ſelbſt Argus
ſey blind, mit dieſem verglichen! Iſt irgendwo ſein Bey- 104
fall ungegründet? Irgendwo ſeine Neigung ohne wichtigen Beweggrund? Wird irgendwo ſeine Begierde ihres Zweckes verfehlen? irgendwo ſein Abſcheu in das Verabſcheute hineingerathen? Oder erreicht ſein Vorſatz irgendworin ſeinen Zweck nicht? Merkt man irgendwo bey ihm eine Klage? oder Demüthigung? oder Neid d)?
Daher die groſse Aufmerkſamkeit und Anſtrengung; um 105
Alles übrige unbekümmert, ſchnarcht er im tiefen Schlafe; — alles Friede — es giebt keinen Räuber des freyen
Willens; es giebt keinen Zwingherrn deſſelben. Des 106
Leibes aber? — Ja freylich. — Des Beſitzes? — Allerdings; wie auch der obrigkeitlichen Würden und Ehrenſtellen. Was kümmert er ſich daher um dieſe? Wenn jemand ihn damit erſchrecken will, ſo ſagt er: Fort mit dir! ſuche dir Kinder; dieſe können die Maſken in Furcht ſetzen; ich weiſs, daſs ſie nur von Thon ſind und nichts in ſich enthalten.

So wichtig iſt die Sache, worüber du einen Ent- 107
ſchluſs faſſen willſt. Daher, wenn es dich ſo beſſer

 dünkt,

c) Der Sinn iſt dieſer: Er weiſs, daſs er an körperlicher Stärke nicht jenen gleichkömmt, und läſst ſich daher die harte Behandlung gefallen; denn ſein Körper, ſeine Ehre und dergleichen Dinge ſind nicht ſein wahres Eigenthum.

d) Die wahren Güter beſtehen darin, daſs wir nicht unſern Beyfall ohne Grund geben, Nichts begehren, was nicht wirklich wünſchenswerth iſt, u. ſ. w. Dieſe Güter erwirbt ſich der wahre Cyniker; auf ihren Erwerb und auf ihre Erhaltung verwendet er ſeine Aufmerkſamkeit. Dieſe kann Keiner ihm rauben; was Andere erſchreckt, das kann nicht ihn erſchrecken.

dünkt, verschiebe sie, und bekümmere dich erst um
108 die Vorbereitung. Denn erwäge, was auch Hektor
zu Andromache sagte. Gehe nach Hause, sprach er, an
deinen Weberstuhl:

„— — Der Krieg gebühret den Männern
„Allen und mir am meisten e)."

109 Auf diese Weise merkte er seine Geschicklichkeit und
die Schwäche seiner Gemahlinn.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, welche zur Schau lesen und Vorträge halten f).

1 Erstlich stelle dir vor, was für ein Mann du seyn willst,
und dann richte darnach deine Handlungen ein.
So sehen wir auch die Menschen fast in allen andern
2 Dingen handeln. Diejenigen, welche sich der Ringer-
kunst widmen, bestimmen erstlich, was für Menschen
sie seyn wollen; nachher thun sie, was sich für diese
ihre Bestimmung schickt; will jemand ein Läufer im Do-
lichos g) seyn, so gehören für ihn Nahrung, Spatzier-
gänge, Reibung, und Uebung einer bestimmten Art;
will er Läufer auf dem Stadium seyn, sogleich ist dies
Alles anders; will er im Fünfkampfe sich auszeichnen,
3 wiederum anders. Eben dies wird man bey den Kün-
sten finden. Will jemand Zimmermann seyn, so muss
er dieses, will er Kupferschmidt seyn, jenes an sich ha-
ben. Denn, beziehen wir eine unserer Handlungen auf
keinen Zweck, so ist unsere Handlung vergeblich; be-
zie-

e) Aus Homers Il. VI, 490. nach *Voss.*

f) Die Redner, oder vielmehr Lehrer der Redekunst, oder die so genannten Sophisten der neuern Zeit, pflegten oft öffentlich Reden zur Schau zu declamiren. Diese Leute werden hier ganz nach dem Leben geschildert.

g) Der Dolichos war eine lange Strecke, nach Einigen gar 24 Stadien lang, welche die Wettläufer 12mal hin und zurück machen mussten.

ziehen wir sie nicht auf den gehörigen Zweck, so ist sie verkehrt. Uebrigens giebt es einen allgemeinen und ei- 4
nen besondern Zweck. Der erste fordert, daſs wir als Menschen handeln. Was ist hierin enthalten? Daſs man nicht als ein Schaaf handle, wenn gleich sanft; nicht schädlich, wie ein wildes Thier [h]). Der besondere Zweck 5
bezieht sich auf die Lebensart und eigenes Wohl eines jeden; der Zweck des Lautenspielers auf den Lautenspieler, des Zimmermannes auf den Zimmermann, des Philosophen auf den Philosophen, des Redners auf den Redner. Wenn du also sagst: Hierher, meine Vorlesungen 6
zu hören! so untersuche zuerst, ob du hier auch zwecklos handelst; findest du, daſs du einen Zweck hast, so untersuche nachher, ob du den gehörigen Zweck hast. Willst du Nutzen schaffen, oder Lob einerndten [i])? So- 7
gleich hörst du jemanden sagen: Was gilt mir das Lob der Menge? Und mit Recht sagt er so; dies gilt weder dem Tonkünstler als Tonkünstler, noch dem Geometer als Geometer, etwas. Also willst du Nutzen schaffen? 8
Worin denn? Verlange auch, daſs wir nach deinem Hörsaale hineilen. Kann denn nun jemand auch Andern Nutzen leisten, der selbst keinen Nutzen davon hat? Nein, so wenig als der, welcher kein Zimmermann ist, zur Erlernung der Zimmermannskunst, oder der, der kein Schuster ist, zur Erlernung der Schusterkunst dienlich ist.

Willst du denn wissen, ob du Nutzen davon ge- 9
habt hast? Zeige uns deine Grundsätze, Philosoph. Was verspricht man sich in Ansehung der Begierde? daſs diese nicht ihrer Wünsche verfehle. In Ansehung des Abscheues? daſs er nicht in das Verabscheute hineingerathe.

Wohl;

h) Unser Zweck, als Menschen, ist der, der Natur des Menschen gemäſs zu handeln, in wie fern diese sich von der Natur anderer Wesen unterscheidet, also der Vernunft gemäſs zu handeln.

i) Der Sinn des Folgenden ist dieser: Lob kann ja nicht der Gegenstand deiner Wünsche seyn; Lob der Menge ist etwas, das kein Künstler achtet, — und ist deine Absicht die, Nutzen zu schaffen, so erwählst du den unrichtigen Weg dazu.

10 Wohl; erfüllen wir denn dieſe unſere Beſtimmung? Sage
mir die Wahrheit; wenn du aber lügſt, ſo werde ich es
dir ſagen. Neulich, als deine Zuhörer ohne vielen Ei-
fer ſich verſammelten, und dir keinen Beyfall zuriefen,
gingſt du mit geſenktem Haupte aus dem Hörſaale her-
11 aus; als du aber ein andermal gelobt wurdeſt, gingſt du
umher und ſagteſt zu jedem: „Wie gefiel ich dir?" —
Zum Bewundern wohl, Herr, das verſichere ich dir
bey meinem Leben. — „Wie gefiel dir jene Stelle?" —
Welche? — „Wo ich den Pan und die Nymphen ſchil-
12 derte [k])?" — Ganz auſserordentlich. — Und nachher
ſagſt du mir noch, daſs dein Betragen in Anſehung der
Begierde und des Abſcheues der Natur gemäſs ſey? Gehe
13 hin und überrede einen Andern davon. Lobteſt du aber
nicht jenen vorher gegen deine Ueberzeugung? Schmei-
chelteſt du nicht jenem Senator-Sohne? Wünſchteſt du,
daſs deine Kinder ſo beſchaffen wären? Das ſey ferne!
14 Warum rühmeſt und erhebeſt du ihn denn? Es iſt ein
Jüngling von Genie, ein Freund der philoſophiſchen Vor-
träge. Woher urtheilſt du ſo? Er bewundert mich.
Da haſt du den wahren Grund geſagt [l]). Was deucht dir
15 nun? Verachten dich jene nicht insgeheim? Wenn ein
Menſch, der ſich keiner guten Handlungen oder Unter-
nehmungen bewuſst iſt, einen Philoſophen findet, der
zu ihm ſagt: du haſt ein treffliches Genie, biſt ein einfa-
cher, biederer Mann — was glaubſt du wol, daſs dieſer ſonſt
denken wird, als daſs ein ſolcher ſeiner wozu bedürfe?
16 Oder ſage mir, was hat er für ein Werk gethan, das von
gro-

k) *Upton* bemerkt hiebey, daſs die ſpätern Redner ſich auſserordentlich in Schilderungen gefielen, und daher dieſe mit den blühendſten und üppigſten Farben ausſchmückten. — Daſs übrigens die ganze Stelle ein Geſpräch des Sophiſten mit einem ſeiner Zuhörer enthalte, bedarf kaum einer Erinnerung.

l) Nachdem Epiktet dem Gegner gezeigt hat, daſs das Lob des Andern nur daher komme, weil er ihn wiederum lobe, zeigt er nun noch, daſs das Lob des Andern unmöglich ernſtlich gemeint ſeyn könne, und beruft ſich, um die Ungeſchicklichkeit des Gegners darzuthun, auf die geringe Wirkung ſeiner Lehren bey ſeinen Zuhörern.

grosser Geisteskraft zeugte? Siehe, er hat nun so lange deines Umganges genossen, hat dich reden, hat dich vorlesen gehört; ist er bescheidener geworden? aufmerksamer auf sich selbst? merkt er, in welchen Uebeln er stecke? hat er den Wahn abgeworfen? sucht er einen Lehrer? Freylich, sagst du. Einen Lehrer, wie er le- 17
ben soll? Nein, Thörichter! sondern einen Lehrer, wie er reden soll; deswegen bewundert er auch dich. Höre nur auf seine Reden; dieser Mann schreibt sehr kunstrichtig, noch viel schöner als Dion. Das ist ganz etwas an- 18
deres. Sagt er wol, der Mensch sey rechtschaffen, bescheiden, unerschütterlich? Und wenn er es auch sagte, so würde ich zu ihm sagen: Da dieser ein rechtschaffener Mensch ist, so sage mir, wer rechtschaffen ist? Und wenn er dies nicht sagen könnte, so würde ich hinzusetzen: so lerne zuerst deine Ausdrücke verstehen, und dann erst rede!

Als ein Mensch von dieser Gesinnung, der nach 19
Lobrednern schnappt und seine Zuhörer zählt, willst du noch Andern nützlich seyn m)! „Heute hatte ich viele Zuhörer!" — Ja, viele; ich glaube fünfhundert. — „Das heisst nichts gesagt; setze tausend." — *Dion* hat niemals so viele Zuhörer gehabt. — „Woher auch? Man hat feinen Geschmack." — Das Schöne kann selbst einen Stein rühren. — Das ist die Sprache eines Philoso- 20
phen, das die Denkungsart eines Menschen, der Nutzen schaffen will n)! Das ist ein Mensch, der die Philosophie studiert und die Sokratischen Schriften als Sokratische gelesen

m) Hier ist wieder ein Gespräch des eingebildeten Philosophen mit einem seiner Zuhörer, der ihm reichlich Lob ertheilt. Ich bin bey der Uebersetzung der Abtheilung, die der Schweighäuser'sche Text hat, gefolgt. Besser aber scheint es mir so abzutheilen. *Philos.* Heute hatte ich viele Zuhörer! — *Zuh.* Ja, viele. — *Philos.* Ich denke, an die fünfhundert. — *Zuh.* Viel zu wenig; sicher tausend! Dion hat nie so viele gehabt. — *Philos.* Ja woher kömmt es? *Zuh.* Die Leute haben einen feinen Geschmack; das Schöne, Herr, muss selbst einen Stein rühren! —

n) Ironisch, wie das folgende, zu fassen.

leſen hat, nicht als Schriften eines *Lyſias* und *Iſokrates!*
„*Oft wundert es euch, aus welchen Gründen wol* — —"
Nein, lieber: *aus welchem Grunde;* dies iſt beſſer als je-
21 nes [o]. — Habt ihr denn dieſe Schriften nie anders gele-
ſen, als ein Liedchen? Hättet ihr ſie auf gebührende
Art geleſen, ſo würdet ihr euch nicht mit dergleichen
beſchäfftigen, ſondern euch vielmehr ſolche Stellen mer-
ken: „Anytus und Melitus können mich wol umbringen;
aber ſchaden können ſie mir nicht" — und: „ich be-
kümmere mich jederzeit um keine meiner Angelegenhei-
ten, als um die Handlungsart, die mir nach meiner Un-
22 terſuchung die beſte ſcheint [p]." Wer hörte jemals den
Sokrates ſagen, er wiſſe etwas und habe Kenntniſſe ein-
geſammelt? Nein; vielmehr ſchickte er den einen ſeiner
Freunde hierhin, den andern dorthin; ſie kamen daher
zu ihm, um ſich von ihm den Philoſophen empfehlen zu
23 laſſen; er führte ſie dahin und empfahl ſie. Nein, nicht
ſo, ſondern während ſeiner Begleitung ſagte er zu ih-
nen [q]: „Höre mich heute im Hauſe des Quadratus eine
Vorleſung halten!" Warum ſollte ich dein Zuhörer
ſeyn? Du willſt mir beweiſen, wie geſchmackvoll du
die

o) Die Schriften der Sokratiker als Schriften eines Lyſias und Iſokrates leſen, heiſst blos auf die Schreibart und Darſtellung bey dieſen Schriften, nicht auf ihren Inhalt und auf das, was die Bildung unſerer Sitten betrifft, Rückſicht nehmen. Das Beyſpiel, welches hier zur Erläuterung angeführt wird, enthielt die erſten Worte der Sokratiſchen Denkwürdigkeiten von *Xenophon*, welche hier blos von ihrer äſthetiſchen Seite betrachtet werden.

p) Beide hier angeführte Stellen ſind aus *Platon's* Kriton entlehnt.

q) Es iſt hier wieder eine Kürze des Ausdrucks, die mit Ironie verbunden, die Stelle anfangs ſehr undeutlich macht. Periphraſtiſch würde ich die Stelle ſo übertragen: „Aber ſo that er wol nicht; er machte es wol, wie Du, und ſtatt ſeine Zuhörer nach andern Philoſophen hinzuführen, ſagte er, wie Du: Höre mich doch heute noch Vorleſungen im Hauſe des *Quadratus* halten. — *Quadratus*, vielleicht derſelbe, deſſen der jüngere *Plinius* im 11ten Briefe des 10ten Buches erwähnt, war, wie es ſcheint, einer von denjenigen Reichen in Rom, die den Philoſophen ihre Häuſer einräumten, um darin Vorleſungen zu halten.

die Ausdrücke zuſammenzuſetzen verſteheſt? Ja geſchmackvoll iſt deine Zuſammenſetzung; und was haſt du für einen Vortheil davon? Aber lobe mich doch! 24
Was willſt du damit ſagen, daſs ich dich loben ſoll? Sage: *ah! bewundernswürdig!* Siehe, das ſage ich dir nach; wenn aber das Lob nur dem gebührt, was die Philoſophen unter der Benennung des Guten begreifen; worin könnte ich dich loben? Wenn es aber ein Gut iſt, ein geſchickter Redner zu ſeyn, ſo belehre mich darüber, und ich werde dich loben. Wie nun? Soll man denn 25
ſolche Vorträge ſo unwillig anhören? Das ſey ferne! Ich höre auch den, der die Cither mit ſeinem Geſange begleitet, nicht unwillig an; muſs denn auch ich deswegen da ſtehen, und zur Cither ſingen [r])? Höre die Worte des *Sokrates:* „Es ſchickt ſich nicht für mich, ihr Richter, gleich einem Knaben, der an ſeinen Reden künſtelt, vor euch zu kommen [s]).“ *Gleich einem Knaben,* ſagt er. Denn es iſt in der That eine hübſche Kunſt, die Worte 26
zu wählen und zuſammenzuſetzen, hereinzutreten und mit Geſchicklichkeit vorzuleſen und zu reden, und während des Herleſens zu ſagen: Das können nicht Viele erreichen; dies ſchwöre ich dir bey deiner Seligkeit!

Ladet auch der Philoſoph zur Anhörung ſeiner 27
Vorleſungen ein? Zieht er nicht eben ſo diejenigen zu ſich hin, denen er nützlich ſeyn will, wie die Sonne an ſich zieht, wie die Nahrungsmittel anziehen? Welcher Arzt ladet die Leute ein, ſich von ihm heilen zu laſſen? (Doch jetzt höre ich, daſs auch die Aerzte zu Rom die Leute zu ſich rufen; zu meiner Zeit aber wurden ſie von den Kranken gerufen.) „Ich bitte dich in meine Vor- 28
leſungen zu kommen, und zu hören, daſs du dich in einem ſchlechten Zuſtande befindeſt, und mehr um alles An-

r) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ich gleich eine ſchöne Rede mit Vergnügen höre, ſo folgt doch nicht daraus, daſs ich wünſchen ſollte, ſelbſt ein Redner zu werden, eben ſo wenig, als ich ein Citherſpieler zu werden wünſche, weil ich gerne die Cither gut ſpielen höre.

s) Aus *Platon's* Apologie des Sokrates.

Andere bekümmert bist, als um das, worauf deine Pflicht
dich zu achten gebietet, dafs du weder die Güter noch
die Uebel kennest, dafs du ferne von Glück und Glück-
seligkeit seyst." Eine treffliche Ermahnung! Denn wahr-
haftig, wenn die Rede des Philosophen es nicht bewirkte,
so würde er gleich dem Todten unthätig seyn, so wie
29 auch der Redner. *Rufus* t) pflegte zu sagen: Wenn ihr
noch Lust habt, mich zu loben, so ist meine Rede nichts
werth. Daher redete er auch so, dafs jeder von uns,
der unter seinen Zuhörern safs, bey ihm von jemandem
angeklagt zu seyn wähnte; so bestimmt traf er unsere
Handlungen; so stellte er jedem seine Vergehungen vor
30 Augen. Ein Krankenhaus ist die Schule des Philosophen;
nicht froh, sondern trauernd mufs man aus derselben
herauskommen, denn ihr seyd nicht als Gesunde gekom-
men u); der eine hat die Schulter verrenkt, der andere hat
ein Geschwür, noch ein anderer eine Fistel, und ein vier-
31 ter Kopfweh. Nachher sitze ich da v), und trage euch
gedankenreiche Sprüche vor, und Ausrufungen, damit
ihr mich lobet, wenn ihr aus meinem Lehrzimmer ge-
het; der eine trägt die Schulter eben so verrenkt heraus,
als er sie hereingetragen hat, der andere den Kopf auf
eben dieselbe Art, noch ein anderer die Fistel oder das
32 Geschwür! Deswegen also unternehmen sie in ihrer Ju-
gend Reisen ins Ausland? und verlassen ihre Eltern, ihre
Freunde, ihre Verwandten, ihre Besitzungen, um dir,
wenn du deine Ausrufungen vorbringest, ihr: Ah! treff-
lich! zuzurufen? Das that *Sokrates?* das *Zeno?* das
Kleanthes?

„Giebt

t) *Musonius Rufus*, dessen *Epiktet* mehrmals erwähnt hat. Vergleiche *Gellius* N. Att. V, 1.

u) Kürze des Ausdrucks für: jeder, der in die Schule eines Philosophen geht, ist sich eines Fehlers oder Gebrechens bewufst, so wie diejenigen, die den Arzt besuchen, entweder eine Schulter verrenkt, oder ein Geschwür erhalten haben u. s. w.

v) *sitze ich da*, bescheidene Sprache, für: sitzt der Sophist da u. s. w. — Gedankenreiche Sprüche, *Sentenzen* und häufige Ausrufungen, *Epiphonemata*, zeichneten die Vorträge der spätern Sophisten aus.

„Giebt es denn keine Ermunterungsreden w)?" — 33
Wer läugnet das? eben ſowohl, als Widerlegungsreden und belehrende Reden. Wer rechnet aber neben dieſen
noch eine vierte Art, nemlich Schaureden, her? Denn 34
worin beſteht eine Ermahnungsrede? Darin, daſs man jedem für ſich und mehreren insgeſammt den Streit aufdecken kann, worin ſie beſtändig gegen ſich ſelbſt begriffen ſind, und daſs ſie ſich mehr um alles Andere bekümmern, als um das, warum ſie ſich bekümmern wollen. Denn ihre Abſicht geht auf das, was zur Glückſeligkeit gehört; dies aber ſuchen ſie auf der unrechten
Stelle. Damit dies geſchehe, muſs man tauſend Bänke 35
zurecht ſtellen und die Zuhörer einlaſſen, in einem ſchönen Rock oder Mantel heraufſteigen, und ſich an das Pult ſetzen und die Todesart des *Achilles* beſchreiben x). Höret endlich auf, ich beſchwöre euch bey den Göttern, ſchöne Worte und Handlungen zu entſtellen, in ſo ferne
es auf euch ankömmt. Denn nichts wirkt ſtärker zur 36
Ermunterung, als wenn der Lehrer ſeinen Zuhörern die
Meinung beybringt, daſs ſie ſeiner bedürfen. Oder ſage 37
mir: Wer von denen, die bey deinen Vorleſungen oder Reden als Zuhörer gegenwärtig geweſen, iſt um ſich bekümmert geweſen oder in ſein eigenes Herz eingegangen? Oder wer hat beym Weggehen geſagt: der Philoſoph traf mich ganz herrlich; dies darf ich nie mehr
thun? Heiſst es nicht vielmehr, wenn du auch den gröſs- 38
ten Beyfall erhältſt: „das war eine ſchöne Stelle, wo er vom *Xerxes* ſprach." — „Nein, ſagt ein Anderer, ſondern die Beſchreibung der Schlacht bey *Thermopylä*." Heiſst das, einen Philoſophen, als Philoſophen, hören?

Vier-

w) Einwurf des Gegners. — *Epiktet* widerlegt ihn durch die Bemerkung, daſs dieſe ſophiſtiſchen Vorträge nicht Ermahnungsreden, ſondern vielmehr Schaureden zu nennen wären, weil ſie den Zweck einer Ermahnungsrede nicht erreichen könnten.

x) Die Sophiſten ſaſsen auf einem hohen Katheder, worauf der Sitz gepolſtert war. Daher es im Texte eigentlich heiſst: ſich auf das Polſter ſetzt.

Vierundzwanzigſtes Hauptſtück.

Daſs wir keine Neigung für das haben müſſen, was nicht in unſerer Gewalt ſteht.

1 Was bey einem Andern Naturwidriges iſt [y], das halte nicht für dein Uebel: denn du biſt nicht dazu beſtimmt, mit dem Andern vom Schickſale niedergebeugt
2 und mit ihm glücklich oder unglücklich zu werden. Iſt aber jemand unglücklich, der erinnere ſich deſſen, daſs er durch ſeine eigene Schuld unglücklich iſt. Denn der Höchſte hat alle Menſchen zur Glückſeligkeit und uner-
3 ſchütterlichen Standhaftigkeit erſchaffen; dazu hat er ihnen Mittel in die Hände gegeben, indem er jedem einige Dinge als Eigenthum, andere als etwas Fremdes verlieh. Was nemlich den Hinderniſſen, dem Zwange und dem Raube unterworfen iſt, iſt nicht Eigenthum; was aber über alle Hinderniſſe erhaben iſt, iſt Eigenthum. Die Güter und Uebel für jeden aber hieſs er, wie es ſich für ihn ſchickt, der Sorge für die Menſchen trägt und ſie väterlich ſchützt, auch jeden in ſeinem Eigenthume
4 ſuchen [z]. „Aber er hat ſich von jenem trennen müſſen, und darüber wehklagt er [a].“ Warum hielt er denn auch

y) Nemlich entweder in *ſeinen Handlungen* oder in ſeinen *Umſtänden.* Der erſtere Gedanke ſcheint hier dem Epiktet vorgeſchwebt zu haben. Was auch Andere für laſterhafte Handlungen begehen mögen, und wenn ſie uns noch ſo ſehr zu ſchaden ſcheinen, ſo dürfen wir ſie dennoch nicht für Uebel für uns anſehen. Alle unſere Uebel hängen ganz allein von unſerer Handlungsweiſe ab.

z) Denn, wenn unſere Glückſeligkeit nicht ganz allein von dem abhinge, was in unſerer Gewalt ſteht, ſagten die Stoiker, ſo würden wir ja eine Beſtimmung haben, deren Erreichung nicht bey uns ſtände, und das wäre undenkbar, wenn anders ein weiſer und gütiger Gott der Urheber unſerer Beſtimmung wäre.

a) Einwurf. „Man klagt aber doch über die Trennung von Freunden.“ Gegen dieſen bringt Epiktet folgende Gedanken vor. Wenn derjenige klagt, der zurückbleibt, wenn der Andere wegreiſt, ſo handelt er thöricht, denn er hätte ſich ſchon längſt auf dieſen Fall vorbereiten können und ſollen. Klagt aber derjenige, der ſelbſt weg-

auch fremdes Gut für sein Eigenthum? Warum erwog
er nicht, wenn er sich deines Anblickes freute, daſs du
ein Sterblicher seyst, daſs du ins Ausland reisen könntest?
Deshalb büſst er auch die Strafen seiner Thorheit. Wes- 5
wegen aber und zu welchem Ende beweinest du dich?
Hast auch du dies nicht erwogen? sondern gleich nichts-
würdigen Weibern genieſsest du Alles, woran du Ver-
gnügen findest, als solltest du immer ebendenselben Ort,
dieselben Menschen, dieselben Gesellschaften behalten?
und nun sitzest du weinend da, weil du nicht dieselben
Menschen siehest und an denselben Oertern verweilest!
Du verdienest es ja auch, unglücklicher, als die Raben 6
und Krähen, zu seyn, denen es freysteht, wohin sie
Lust haben, zu fliegen, und ihre Nester zu versetzen und
über das Meer zu gehen, ohne zu seufzen und sich nach
dem Vorigen zu sehnen. „Ja; aber das kömmt bey ih- 7
nen daher, daſs sie keine Vernunft haben." Uns also ist
die Vernunft zur Unglückseligkeit und zum Nachtheil
verliehen, daſs wir in Kummer und Trauer unser Leben
zubringen sollten! Oder wir müſsen Alle unsterblich seyn, 8
und keiner von uns eine Reise machen, auch wir nicht
wegreisen, sondern wie die Pflanzen an der Wurzel
kleben bleiben! Wenn einer unserer Bekannten aber weg-
reist, so sollen wir sitzen und weinen; nachher aber,
wenn er zurückkehrt, umherspringen und klatschen in
die Hände, wie die Kinder b)!

Wollen wir uns denn nicht endlich einmal der Mut- 9
termilch entwöhnen, und uns dessen erinnern, was wir
von den Philosophen gehört haben? wenn wir anders
nicht von ihnen, als wenn sie Zauberer wären, folgende
Sätze gehört haben: „Diese Welt ist ein einziges Gemein- 10
wesen c); eine einzige die Masse, woraus sie gebildet

wegreist, so handelt auch dieser sehr thöricht, da er nicht ein-
mal so viel Freyheit hat, als die Zugvögel, die gerne von einem
Orte zum andern ziehen.

b) Von den Worten an: *Uns also*, ist eine beständige Ironie.

c) Vergleiche II, 5, 26.

worden; es muſs nothwendig einen Kreislauf geben [d];
das eine dem andern folgen; das eine durch Auflöſung
verſchwinden, das andere wieder entſtehen; dies auf
11 ſeiner Stelle bleiben, jenes ſich bewegen." Alles aber
iſt voll freundlich geſinnter Weſen, voll von Göttern
und von Menſchen [e]), welche die Natur auf das innigſte
mit einander verband; einige derſelben müſſen mit an-
dern zuſammen leben, andere ſich trennen; einige ſich
der anweſenden freuen, andere ſich nicht über die weg-
12 reiſenden betrüben. Der Menſch hat auſserdem, daſs er
von Natur groſsmüthig iſt, und Alles, was von ſeiner
Willkühr abhängt, nicht achtet, auch noch den Vorzug,
nicht angewurzelt und an die Erde gebunden zu ſeyn,
ſondern nach andern Oertern hingehen zu können, wenn
entweder gewiſſe Bedürfniſſe ihn treiben, oder auch aus
Neigung, mit eigenen Augen Beobachtungen anzuſtel-
len [f]).

13 Eine Urſache dieſer Art beſtimmte einſt den *Odyſ-
ſeus*, der

„Vieler Menſchen Städte geſehn und Sitte gelernt
hat [g]),"

und ſchon vorher den Herakles, die Erde zu umwan-
dern,

„Thaten des Uebermuths und der Frömmigkeit anzu-
ſchauen [h]),"

um jenen auszurotten und zu beſſern, dieſe aber einzu-
14 führen. Und wie viele Freunde hatte er dennoch nicht,
denkſt du, zu *Theben?* wie viele zu *Argos?* wie viele
zu *Athen?* wie viele hatte er ſich auf ſeinen Wanderun-
gen erworben? Er heirathete auch, als es ihm bequeme
Zeit zu ſeyn ſchien, und zeugte Kinder und hinterlieſs
Söh-

d) Vergleiche II, 1, 18.
e) Vergl. III, 13, 15.
f) Vergl. II, 14, 23.
g) Worte aus Homers Odyſſ. I, 3.
h) Aus Homers Odyſſ. XVII, 487. Die Ueberſetzung aus Homer iſt immer die Voſſiſche.

Söhne, ohne zu seufzen, ohne Sehnsucht zu haben, und
ohne sie als Waisen zu hinterlassen. Denn er wusste, dass 15
kein Mensch verwaist ist, sondern jederzeit und immer-
fort ein Vater für ihn sorgt. Denn er wusste es nicht 16
blos aus Hörensagen, dass *Zevs* der Vater der Menschen
sey; er hielt ihn auch für seinen Vater und nannte ihn so,
und that alles, was er that, mit Rücksicht auf ihn; da-
her war es ihm auch möglich, allenthalben glücklich zu
leben. Niemals aber ist es möglich, dass Glückseligkeit 17
und Sehnsucht nach abwesenden Gegenständen bey dem-
selben Menschen stattfinden. Der Glückselige muss Al-
les haben, was er wünscht, muss dem Gesättigten gleich
seyn, nicht Hunger, nicht Durst darf bey ihm stattfinden.
— „Aber Odysseus sehnte sich doch nach seiner Gattinn, 18
sass am Felsen und weinte [i])." Merkest du in Allem auf
den *Homer* und seine Fabeln? Wenn er aber wirklich
weinte, war er denn nicht unglücklich? Welcher recht-
schaffene und edle Mensch aber ist unglücklich? In der 19
That, das Ganze wäre in einer übeln Verfassung, wenn
Zevs sich nicht um seine Bürger bekümmerte, dass sie
ihm gleich, glückselig, wie er, wären. Dies zu glau-
ben verträgt sich weder mit der Gerechtigkeit, noch mit
der Frömmigkeit. Wenn Odysseus aber weinte und weh- 20
klagte, so war er nicht ein braver Mann. Denn wer ist
ein braver Mann, ohne zu wissen, wer er ist? und wer
könnte dies wissen und dennoch vergessen haben, dass
alles Entstandene vergänglich ist, und dass der Mensch
unmöglich immer bey dem Menschen bleiben könne?
Das Unmögliche aber zu wünschen, ist etwas niedriges 21
und thörichtes, ist die Sache eines Fremdlings in der Welt,
eines Menschen, der, so viel als möglich, durch seine
Grundsätze gegen die Gottheit Krieg führt.

„Aber meine Mutter seufzt, wenn sie mich nicht 22
sieht [k])." — Warum hat sie denn nicht auch sich diese

i) S. *Homers* Odyss. V, 408.

k) Einwurf des Gegners: Wenn ich mir auch nichts aus der Tren-
nung machte, so klagen doch die Meinigen, und dies kann ich
nicht

Gründe bekannt gemacht? Ich ſage es nicht, als wenn
du dich gar nicht darum bekümmern ſollteſt, daſs ſie von
ihrer Wehklage befreyet werde, ſondern nur dies will
ich damit ſagen, man müſſe das Fremde nicht ſo ſchlecht-
23 hin wollen. Die Trauer eines Andern iſt etwas Frem-
des; meine Trauer aber geht mich an. Was alſo mein
iſt, das will ich ſchlechthin aufheben, denn dies ſteht in
meiner Gewalt; das Fremde aber will ich nach Vermö-
gen, nicht ſchlechterdings, aufzuheben mich beſtreben.
24 Thue ich dies nicht, ſo führe ich Krieg gegen die Gott-
heit und widerſetze mich allein dem All der Dinge [l]).
Für dieſen Krieg und Ungehorſam gegen die Gottheit
werden aber nicht nur die Kindeskinder büſsen, ſondern
ich ſelbſt werde büſsen, bey Tage und bey Nacht, werde
durch Träume aufgeſchreckt werden, werde in Unruhe
gerathen, bey jeder Bothſchaft zittern, und meine Ge-
müthsruhe von den Briefen Anderer abhängig machen [m]).
25 — „Es iſt jemand von Rom da; wenn er nur keine
ſchlimme Nachricht mitbringt!" — Was kann dir da Bö-
ſes widerfahren, wo du nicht biſt? — „Aus Griechen-
land iſt jemand da; wenn es nur nichts Schlimmes giebt."
— Und auf dieſe Weiſe kann der Gedanke an jeden Ort
26 für dich Veranlaſſung zum Unglücke ſeyn. Iſt es nicht
genug,

nicht mit Gleichgültigkeit anſehen. *Epiktet* zeigt, daſs man ſich in Rückſicht auf Andere zwar etwas in ſolchen Dingen herablaſſen müſſe, ohne jedoch höhere Pflichten aufzuopfern, wenn ſie mit fremdem Intereſſe in Streit gerathen.

l) Ich leſe hier nach *Schweighäuſer's* Muthmaſsung: *ἀντιδιατάξομαι αὐτὸς πρὸς τὰ ὅλα*, und nehme *αὐτὸς* in der Bedeutung *μόνος*.

m) Wenn der Menſch ſich beſtreben wollte, nicht nur ſeine eigene Trauer aufzuheben, welches freilich in ſeiner Gewalt ſteht, ſondern auch die Trauer Anderer aus dem Wege zu räumen, welches keinesweges in ſeiner Gewalt ſteht; ſo würde er nimmer ruhig ſeyn können, jede Bothſchaft, jeder Brief von einem Andern müſste ihn in Unruhe verſetzen, weil er fürchten müſste, dadurch Nachricht von der Trauer und ſchlimmen Lage des andern zu finden. Dies iſt der Zuſammenhang des Epiktetiſchen Raiſonnements. — In den letzten Worten dieſes Abſatzes leſe ich mit *Schweighäuſer* *ἀπάθειαν* für das gewöhnliche *εὐπείθειαν*.

genug, da unglücklich zu seyn, wo du lebst, sondern
du solltest noch jenseit des Meeres und durch Briefe un-
glücklich seyn? Ist das die Sicherheit, worin deine An-
gelegenheiten sich befinden? „Wie aber, wenn die dor- 27
tigen Freunde gestorben wären?" — Was anders, als
dass Sterbliche gestorben wären? Oder wie könntest du
zugleich wünschen, lange zu leben und keinen von dei-
nen zärtlich geliebten sterben zu sehen? Weisst du denn 28
nicht, dass in einem langen Zeitraume sich nothwendig
viele und verschiedene Zufälle ereignen müssen? dass
der eine vom Fieber, der andere von einem Räuber oder
einem Tyrannen überwältigt werden muss? Denn eine 29
solche Luft, wie die, welche uns umgiebt, und solche
Lebensgefährten, als die unsrigen, und Kälte und Hitze
und unmässiger Genuss der Nahrungsmittel und Reisen zu
Wasser und zu Lande und Regen und Winde und aller-
ley Zufälle reiben diesen auf und treiben jenen aus dem
Lande, zwingen diesen zu einer Gesandtschaft, jenen
zum Kriegsheere zu gehen. Sitze demnach, von allen 30
diesen heftig erschüttert und trauernd und unruhig und
unglücklich und von andern Gegenständen abhängig,
nicht von einem oder zweyen, sondern von tausenden
und abermal tausenden!

Hast n) du solche Lehren von den Philosophen ge- 31
hört? solche Lehren vernommen? Weisst du nicht, dass
es sich hiermit wie mit dem Kriegsdienste verhält? Der
eine muss Wache halten, ein anderer aufs Kundschaften
ausgehen, ein dritter den Feind angreifen. Es ist we-
der möglich, noch nützlich, dass Alle dasselbe Geschäfft
haben. Du aber unterlässt die Ausführung von den Be- 32
fehlen des Feldherrn, und beschwerst dich darüber, dass
dir ein schweres Geschäfft aufgetragen worden, ohne

 dar-

n) Der Sinn des ganzen folgenden Raisonnements ist dieser: Keiner muss vorschreiben wollen, wo und wie er gebraucht werden solle: denn dies muss dem Wohl des Ganzen gemäss von der Gottheit bestimmt werden, so wie im Kriegsheer der Feldherr, auf dem Schiffe der Steuermann jedem seine Geschäffte anweist.

darauf zu achten, in welche Lage du, ſo viel es in dei-
ner Macht ſteht, das Kriegsheer verſetzeſt, daſs, wenn
Alle dir nachahmen wollten, keiner an den Graben ar-
beiten, keiner Palliſaden aufpflanzen, keiner Nachtwa-
chen thun, keiner Gefahren übernehmen, ſondern jeder
als ein unnützer Menſch im Heere ſich betragen würde.
33 Oder um ein anderes Beyſpiel zu gebrauchen; wenn du
als Matroſe zu Schiffe geheſt, ſo bleibe an einer Stelle,
und klebe feſt daran; ſollſt du den Maſtbaum hinaufſtei-
gen, ſo weigere dich; ſollſt du auf dem Vordertheile
hinlaufen, ſo weigere dich — und welcher Steuermann
wird dich leiden? Wird er dich nicht als ein unnützes
Gefäſs über Bord werfen, als ein bloſses Hinderniſs und
34 als ein böſes Beyſpiel für die übrigen Schiffsleute? Eben
ſo verhält es ſich auch hier. Ein Kriegsdienſt iſt das Le-
ben eines jeden, und zwar ein langer Kriegsdienſt mit
vielerley Geſchäfften beſchwert. Du muſst die Rolle ei-
nes Kriegers behaupten, auf den Wink des Feldherrn je-
35 des Geſchäfft ausführen, ja ſogar, wo möglich, ſeinen
Willen errathen; denn dieſer Feldherr iſt mit jenem nicht
zu vergleichen, weder an Macht, noch an Vortrefflich-
36 keit des ſittlichen Charakters. Du biſt auf einen hohen
Poſten geſtellt, nicht auf einen niedrigen; du biſt ſtets
Mitglied des hohen Rathes o). Weiſst du nicht, daſs ein
ſolcher ſich wenig um ſeine häuslichen Angelegenheiten
bekümmern muſs, ſondern oft abweſend ſeyn, bald als
Befehlshaber und bald als Unterthan, bald um einer
obrigkeitlichen Perſon zu Dienſten zu ſeyn, bald um
Kriegsdienſte zu thun und bald um Recht zu ſprechen?
37 Und nun willſt du gleich einer Pflanze an derſelben Stelle
kleben, wie angewurzelt? — „Ja, das iſt angenehm."
— Wer läugnet das? Aber auch eine Fleiſchbrühe iſt an-
genehm,

o) *Schweighäuſer* vermuthet hier einen Irrthum im Original; warum? ſehe ich nicht ein. Die Gedankenfolge ſcheint mir dieſe zu ſeyn Als Menſch haſt du einen hohen Beruf; mit dieſem höhern Berufe iſt der Wunſch, an einer Stelle zu bleiben, eben ſo unverträglich, als der be mit dem Wunſche des Senators ſeyn würde.

genehm, und auch ein ſchönes Weib iſt etwas angenehmes. Was behaupten diejenigen anders, welche die Wolluſt zum höchſten Zwecke machen?

Merkeſt du nicht, welcher Leute Sprache es iſt, 38
die du führeſt? die Sprache der Epikureer und entnervten Wollüſtlinge? und unerachtet du ihre Handlungsart befolgeſt und ihre Grundſätze beſitzeſt, ſo ſprichſt du dennoch von den Reden des *Zeno* und *Sokrates*? Willſt du nicht dieſen fremden Schmuck, der ſich nicht für dich
ſchickt, weit von dir werfen? Oder was wünſchen je- 39
ne [p]) anders, als ohne Hinderniſs, nach ihrem Gefallen, zu ſchlafen, und wenn ſie aufgeſtanden ſind, in Muſse zu gähnen, ſich das Geſicht zu waſchen, und nachher zu ſchreiben und zu leſen, was ihnen gefällt; dann zu ſchwatzen und ſich von ihren Freunden loben zu laſſen, was ſie auch ſagen mögen; darauf ſpatzieren gehen, nach einem kurzen Spatziergange das Bad gebrauchen, dann eſſen [q]), dann ſchlafen gehen, und ſchlafen, wie Leute der Art ſchlafen mögen? denn was brauche ich dies näher zu beſtimmen, da ein jeder es ſelbſt ſchlieſsen kann?
Wohlan denn; erzähle mir die Lebensart, die du dir 40
wünſcheſt, du Nacheiferer der Wahrheit und des *Sokrates* und des *Diogenes!* Was willſt du in Athen thun? —
Gerade daſſelbe [r]). — Sonſt nichts? Warum behaupteſt 41
du denn, daſs du ein Stoiker biſt? Und diejenigen, welche ſich fälſchlich das Römiſche Bürgerrecht zueignen, werden mit harter Strafe belegt [s]); diejenigen aber, die ſich fälſchlich ein ſo groſses und ehrwürdiges Geſchäfft ſamt dem Namen zueignen, ſollten unbeſtraft davonkom-

p) nemlich Epikuräer und Wollüſtlinge.

q) Die gewöhnliche Folge der Beſchäfftigungen, womit der luxuriöſe Römer ſeine Zeit hinbrachte.

r) Das *μήτι ἕτερα;* trenne ich von dem vorigen *ταῦτα αὐτά*, und lege jene Worte dem Epiktet als Antwort in den Mund. — *Gerade daſſelbe* bezieht ſich übrigens auf das, was man ſich in Rom vornahm, um die Zeit damit hinzubringen.

s) Sie wurden nemlich mit dem Beile hingerichtet.

42 kommen? Oder muſs man nicht die Unmöglichkeit davon zugeben, und behaupten, daſs es vielmehr ein göttliches, mächtiges und unwiderſtehliches Geſetz der Gottheit ſey, das über diejenigen die gröſste Rache verhängt,
43 welche ſich am meiſten vergangen haben? „Wer ſich das zueignet, was ihn nicht angeht, ſey anmaſsend und ehrſüchtig; wer der göttlichen Regierung nicht gehorcht, ſey demüthig, ſey ſklaviſch geſinnt; Trauer, Neid und Mitleid erfülle ihn; die Hauptſache von Allem aber: er ſey unglücklich und weine!"

44 „Wie denn? Willſt du, daſs ich jenem die Aufwartung machen und ſeine Thüre belagern ſoll t)?" — Wenn die Vernunft dies für dein Vaterland, für deine Verwandten, für die Menſchen zu thun erheiſcht, warum ſollteſt du nicht dahin gehen? Schämſt du dich doch nicht nach der Thüre des Schuſters hinzugehen, wenn du Schuhe nöthig haſt; oder nach dem Gemüſehändler, wenn du Lattich gebrauchſt; und zu den Thüren des Reichen ſollteſt du nicht hingehen, wenn du etwas der Art nöthig
45 haſt? — „Freylich thue ich jenes; denn ich ſtaune den Schuſter nicht an." — So ſtaune denn auch den Reichen nicht an. — „Ich werde dem Gemüſehändler nicht ſchmeicheln." — So ſchmeichle auch dem Reichen nicht. —
46 „Aber wie werde ich denn die Gewährung meiner Bitte erlangen?" — Sage ich dir denn, daſs du hingehen ſollſt, als wenn dir dieſe gewährt werden müſste? und nicht allein deshalb, um das zu thun, was dir zu thun
47 geziemet? — „Warum ſoll ich denn noch zu ihm gehen?" — Um hinzugehen, um die Pflicht des Bürgers, des

t) Wie es ſcheint, ſo hatte derjenige von Epiktets Zuhörern, mit welchem er hier zunächſt ſpricht, den Auftrag, zu einem anſehnlichen Manne, vielleicht zu dem Statthalter von Epirus, hinzugehen, um durch ihn gewiſſe Vortheile für ſeine Familie zu erreichen. Dieſer Auftrag mochte ihm nicht gefallen, und er frägt daher Epiktet, ob er zur Ausführung deſſelben verbunden ſey. Dies bejahet Epiktet, und zeigt ihm dabey die Abwege, die er zu vermeiden hat, wenn er den Auftrag ausführen will, ohne ſeiner Würde etwas zu vergeben.

des Bruders, des Freundes erfüllt zu haben. Uebrigens 48
erinnere dich, daſs du zu einem Schuſter, zu einem Ge-
müſehändler gegangen biſt, der nichts groſses oder ehr-
würdiges in ſeiner Gewalt hat, ſo wichtig er es auch
ausgeben mag [u]). Gehe als wenn du Lattich kaufen
wollteſt, der wol einen Obol, aber kein Talent werth
iſt. So verhält es ſich auch hiemit. Zu der Thüre hin- 49
zugehen iſt ein anſtändiges Geſchäfft; gut; ich gehe;
auch mit ihm zu ſprechen; gut; ich ſpreche mit ihm.
Aber man muſs ihm auch die Hand küſſen und durch Lob
gewinnen! Fort damit! das heiſst den Werth eines Ta-
lentes darauf ſetzen; es hilft weder mir, noch dem Staate,
noch den Freunden, daſs ich auf die Würde eines guten
Bürgers und Freundes Verzicht leiſte.

Aber du ſcheinſt dir keine Mühe gegeben zu haben, 50
wenn du nichts ausrichteſt [v]). Haſt du wiederum ver-
geſſen, weshalb du gegangen biſt? Weiſst du nicht, daſs
der rechtſchaffene und edle Mann nichts des Scheines
halber thut, ſondern blos, um rechtſchaffen zu handeln?
„Was hat er denn für einen Nutzen von ſeinen trefflichen 51
Handlungen [w])?" — Welchen Nutzen hat denn der da-
von, der den Namen des *Dion* gehörig ſchreibt? Ihn ge-
hörig zu ſchreiben; alſo weiter keine Belohnung; und
du wünſcheſt einem vortrefflichen Manne noch eine hö-
here Belohnung als die, gut und gerecht zu handeln?
In Olympia verlangſt du doch nichts mehr; es genügt 52
dir, wenn du daſelbſt bekränzt wirſt, und es ſcheint dir
etwas

u) Der Sinn iſt dieſer: Erinnere dich, daſs die Sache, die du zu er-
langen ſucheſt, eben ſo wenig einen groſsen Werth habe, als die
Gemüſe, die du vom Gemüſehändler ziehen willſt; dieſen wirſt du
nicht den Werth eines Talentes beylegen, wenn ſie nur einen Obol
gelten; eben ſo verfahre auch hier.

v) Ein neuer Einwurf, den Epiktet ſehr bündig durch die Bemerkung
widerlegt, daſs das Urtheil Anderer über uns nie der Grund unſe-
rer Handlungen ſeyn dürfe.

w) *Epiktet* beweiſt durch mehrere Inſtanzen, daſs das Vortreffliche
jeder Art keiner andern Belohnung bedürfe, und ſchlieſst von dem
Kleinen auf das Gröſsere.

etwas ſo unbedeutendes, ſo nichtswürdiges zu ſeyn, ein
53 guter und edler und glückſeliger Menſch zu ſeyn? Du,
der dazu von Gott in dieſen Staat eingeführt ward, und
ſchon die Geſchäffte des Mannes übernehmen muſs, be-
gehreſt noch die Mutterbruſt und Ammenpflege? und
klagende, thörichte Weiber beugen dich nieder und ma-
chen dich weibiſch? So willſt du denn niemals aufhören
ein thörichtes Kind zu ſeyn? So weiſst du denn nicht,
daſs, wer kindiſch handelt, um ſo lächerlicher iſt, je äl-
ter er ſchon geworden?

54 Haſt du denn in Athen niemanden geſehen und
ſein Haus beſucht x)? Ja freylich, wen ich wollte.
Wünſche denn auch dieſen zu ſehen, und du wirſt den
ſehen, den du zu ſehen wünſcheſt, nur nicht auf eine un-
terwürfige Weiſe, nicht mit Begierde und Abſcheu, und
55 das Deinige wird in der beſten Lage ſeyn. Dies alles
aber liegt weder darin, daſs du hingeheſt, noch darin,
daſs du vor der Thüre ſtehſt, ſondern in deinem Innern,
56 in deinen Grundſätzen. Wenn du die Auſsendinge und
das Unwillkührliche nicht achteſt, und nichts von die-
ſem für dein hältſt, ſondern nur gehörige Urtheile, Vor-
ſtellungen, Neigungen, Begierden und Verabſcheuun-
gen als dein Eigenthum betrachteſt; wo findet dann noch
Schmeicheley ſtatt? Wo Unterwürfigkeit? Wie könnteſt
du noch jene Ruhe dort begehren? Wie deine gewohn-
57 ten Gegenden? Warte ein wenig, und auch dieſe wer-
den dir gewohnt ſeyn; und hernach, wenn du ſo unedel
biſt, ſo weine und ſeufze abermals, wenn du dich von
dieſen trennen ſollſt.

58 „Wie ſoll ich denn die zärtliche Liebe zu den Mei-
nigen beweiſen?" — Als ein edler, als ein glücklicher
Mann; denn niemals befiehlt die Vernunft dir, dich zu
erniedrigen oder tief im Herzen zu bekümmern, oder
von Andern abhängig zu ſeyn, oder über Gott und Men-
59 ſchen Beſchwerden zu führen. Auf dieſe Weiſe beweiſe
deine

x) Der Jüngling, mit dem Epiktet ſich hier unterhält, ſcheint vorher in Athen ſtudiert zu haben.

deine zärtliche Zuneigung zu den Deinigen, ohne jene Eigenſchaften aufzuopfern. Müſsteſt du aber durch dieſe deine zärtliche Neigung, was du auch darunter verſtehen magſt, ein ſklaviſch geſinnter Menſch werden, ſo nützt ſie dir gar nicht. Was hindert uns denn, jeman- 60
den als einen Sterblichen zu lieben, als einen, der verreiſen muſs? Oder liebte *Sokrates* nicht ſeine Kinder? aber er liebte ſie als ein freyer Mann, der Vorſchrift eingedenk, daſs man vor Allem ein Freund der Götter ſeyn müſſe y). Deswegen übertrat er keine der Pflichten, die 61
einem rechtſchaffenen Manne geziemen, weder bey ſeiner Vertheidigung, noch bey der Schätzung ſeines Vergehens z); ſo wenig als vordem, da er Rathsherr oder Kriegsmann war a). Wir aber ergreifen mit Freuden je- 62
den Vorwand, unedel zu ſeyn, einige eines Kindes, andere einer Mutter, und noch andere der Brüder wegen. Es gebührt ſich aber nicht, irgend jemandes wegen un- 62
glücklich zu ſeyn, ſondern vielmehr, durch Alle glücklich zu ſeyn, vorzüglich durch die Gottheit, die uns dazu beſtimmt hat. Liebte denn *Diogenes* niemanden, er, 64
der ſo ſanft und ein ſo groſser Menſchenfreund war, daſs er für das Gemeinwohl der Menſchen ſo viele Beſchwerden und Unannehmlichkeiten für ſeinen Leib willig übernahm? Aber wie liebte er? Wie der Diener des Zevs 65
lieben muſs, indem er zugleich für jene ſorgte und dieſem ſich unterwarf. Daher war ihm allein die ganze 66
Erde

y) Der Sinn iſt dieſer: Sokrates machte ſich durch die Liebe gegen die Seinigen nicht ſo abhängig von ihnen, daſs er ihrentwegen die höhere Vorſchrift Gottes und der Vernunft hätte übertreten ſollen.

z) In Athen muſste derjenige, der eines Verbrechens halber verurtheilt war, ſelbſt die Strafe ſchätzen, deren er ſich dadurch würdig gemacht hatte. Auch dem *Sokrates* wurde die Schätzung ſeines angeblichen Vergehens aufgetragen. Er erwiederte aber freymüthig, er habe vielmehr verdient, auf öffentliche Koſten im Prytaneo unterhalten zu werden, als Strafe für ſein Betragen.

a) Vergl. Buch IV, 1, 160. und 164.

Erde sein Vaterland, kein Land mehr, als das andere [b]).
In seiner Gefangenschaft [c]) sehnte er sich nicht nach
Athen, noch nach seinen dortigen Bekannten und Freun-
den, sondern er wurde selbst mit den Seeräubern bekannt,
und suchte diese zu bessern; nachher, als er verkauft
war, lebte er in Korinth, wie vormals in Athen, und
wenn er auch nach den Perrhäbern [d]) gekommen wäre,
67 so würde er bey diesen eben so gelebt haben. Auf diese
Weise entsteht die Freyheit. Deswegen sagte *Diogenes:*
Seitdem Antisthenes mich in Freyheit gesetzt hat, habe
68 ich aufgehört in der Knechtschaft zu leben. Wie in
Freyheit gesetzt? Höre, was er sagt: Er belehrte mich,
was *mein* und was *nicht mein* war, dafs Verwandte, Ver-
traute, Freunde, Ruf, die gewohnten Plätze und die
gewohnte Lebensart nicht zu meinem Besitze gehörten,
69 sondern lauter fremde Dinge wären. Was ist denn dein
Eigenthum? Die Anwendung der Vorstellungen. Er
zeigte mir, dafs diese über Hindernisse und Zwang er-
haben sey, dafs niemand mir verwehren, niemand mich
zwingen könne, von meinen Vorstellungen einen andern
70 Gebrauch zu machen, als welchen ich selbst wollte. Wer
hat denn also noch Gewalt über mich? Philipp oder Ale-
xander oder Perdikkas oder der grofse König? Woher
hätten sie diese Macht? Denn wer sich Menschen unter-
würfig machen will, der mufs sich schon lange vorher
71 den Dingen unterwürfig gemacht haben. Wem sollte
also derjenige noch fröhnen, den weder Luft noch Schmerz,
weder Ehre noch Reichthum besiegt, der vielmehr im
Stande ist, wenn es ihn so gut dünkt, den ganzen Leib
weg-

b) Das Wort: *allein*, ist hier den Auslegern anstöfsig, weil es auch Andere aufser Diogenes gegeben hat, die nicht an ihr Vaterland sich enge anschlossen, sondern sich als Weltbürger betrachteten. Doch möchte dieser Grund schwerlich hinreichen, das Wort hier wegzuwerfen, das alle Handschriften anerkennen; denn wenn gleich auch Andere, als Diogenes, sich als Weltbürger betrachteten, so war vielleicht doch keiner je so ganz gleichgültig gegen sein Vaterland.

c) Vergl. IV, 1, 115.

d) Die Perrhäber waren ein Volk in Thessalien.

wegzuſpeyen [e]) und das Leben zu verlaſſen? Wem ſollte
der noch unterworfen ſeyn? Wenn er aber gerne zu 72
Athen leben möchte, wenn er für den daſigen Umgang
ganz eingenommen wäre, ſo würden ſeine Angelegen-
heiten in jedermanns Macht ſtehen; der Stärkere wäre
Herr genug, um ihn zu betrüben. Wie, glaubſt du, 73
würde er nicht den Seeräubern ſchmeicheln, daſs ſie ihn
an einen Athener verkaufen möchten, damit er einmal
wieder den ſchönen Piräus und die langen Mauern und
die Burg [f]) ſehen könne? In welchem Zuſtande aber dies 74
ſehen? Als ein Sklave, ein Knecht, ein Verachteter.
Welchen Nutzen hätteſt du davon? Nein; ſondern als
ein freyer Menſch. Zeige mir denn, wie du frey biſt.

Siehe, ſo bemächtigt ſich derjenige deiner, der 75
dich von deiner gewohnten Lebensart abzieht, und ſagt
zu dir: du biſt mein Knecht, denn es ſteht in meiner
Macht, dich zu verhindern, nach deinem Willen zu le-
ben; in meiner Macht, dir Erholung zu verſtatten oder
dich unglücklich zu machen; nach meinen Einfällen wirſt
du wiederum froh und reiſeſt mit guter Hoffnung nach
Athen. Was ſagſt du zu dieſem, der dich in die Knecht- 76
ſchaft führt? Wen kannſt du ihm nennen, der dich in
Freyheit verſetzte? Wagſt du es ja ſogar nicht einmal,
ihm ins Geſicht zu ſehen, ſondern fleheſt ihn nur, mit
Vorbeylaſſung aller Gründe, an, dich loszulaſſen [g])?
Menſch! Mit Freudigkeit muſst du ins Gefängniſs wan- 77
dern,

e) Wahrſcheinlich braucht Epiktet das προσπτύσας mit Anſpielung auf den Anaxarchus, von dem Diogenes Laertius IX, 59. und Andere erzählen, daſs er dem Tyrannen auf Cypern, Nikokreon, die Zunge ins Geſicht geſpieen habe, als dieſer den Befehl gegeben hätte, ihm die Zunge abzuſchneiden.

f) Der *Piräus* war ein berühmter Hafen, vierzig Stadien von Athen entfernt, womit er durch die *lange Mauer* zuſammenhing. Die *Burg* bey Athen war bekanntlich der Minerva geheiligt.

g) Der Sinn iſt dieſer: Wer äuſsere Dinge für Güter hält, geräth in Abhängigkeit von Andern, in eine Abhängigkeit, von der ihn nichts befreyen kann, da es nur ſolche Grundſätze könnten, die das gerade Widerſpiel von den ſeinigen ſind.

dern, mit Eile und mit dem Beſtreben, denen zuvorzukommen, die dich dahin führen ſollen. Du aber magſt mir nun nicht in Rom leben, ſondern ſehnſt dich nach Griechenland? Und wenn du ſterben ſollſt, wirſt du uns auch darüber Thränen vergieſsen, daſs du Athen nicht mehr ſehen kannſt und nicht mehr im Lyceum ſpatzieren
78 gehen wirſt? Deswegen biſt du in die Fremde gereiſt? Deswegen haſt du jemanden geſucht, mit dem du dich unterreden könnteſt, um von ihm Nutzen zu haben? Welchen Nutzen? Mit mehrerer Gewandtheit die Schlüſſe auflöſen und die bedingten Schlüſſe behandeln zu können? Und aus dieſem Grunde wollteſt du Bruder, Vaterland, Freunde und Bekannte verlaſſen, um mit ſolchen
79 Einſichten heimzukehren? Alſo biſt du nicht um der Standhaftigkeit und unerſchütterlichen Seelenruhe willen in die Fremde gereiſt? nicht um frey von allem Nachtheile über keinen Beſchwerde zu führen, keinen zu tadeln, von keinem Unrecht zu leiden, und ſo die Pflichten in deinen Verhältniſſen ohne Hinderniſs zu erfüllen?
80 Du haſt einen ſchönen Handel mit den Schlüſſen und Trugſchlüſſen und bedingten Sätzen gemacht. Setze dich lieber mit denſelben auf den Markt hin, und biete ſie, gleich den Gemüſehändlern, durch eine ſchöne Aufſchrift
81 feil. Wirſt du nicht die Einſichten, die du erlangt haſt, abläugnen, um nicht die Lehrſätze deiner Schule als unnütz zu verurtheilen? Was hat die Philoſophie dir Böſes gethan? womit hat dich Chryſipp beleidigt, daſs du ſeine beſchwerlichen Arbeiten [h]) durch die That als unnütz in Ruf bringeſt? Genügte es dir nicht an den Uebeln daheim, dieſe zu Veranlaſſung der Trauer und Klage zu haben, ohne erſt ins Ausland zu reiſen? Du haſt deren
82 noch mehrere haben wollen? Wenn du ein andermal noch mehrere Vertraute und Freunde bekömmſt, ſo wirſt du noch mehr Veranlaſſungen zur Trauer haben. Eben dies

h) Es iſt ſchon anderswo bemerkt worden, daſs *Chryſipp* einer der arbeitſamſten Männer unter den alten Stoikern geweſen iſt und auſserordentlich viel geſchrieben hat.

dies wird der Fall seyn, wenn du eine andere Gegend lieb gewinnest. Warum lebst du denn? Um Trauer auf Trauer zu häufen, wodurch du elend seyn musst? Und 83
dies nun nennst du mir zärtliche Liebe? Welch eine Zärtlichkeit, Mensch! Wenn Zärtlichkeit ein Gut ist, so ist sie nie Ursache eines Uebels; ist sie ein Uebel, so habe ich nichts mit ihr zu schaffen. Ich bin dazu bestimmt, mir meine Güter zu erwerben, nicht mir Uebel zuzuziehen.

Welche Uebung muss man in dieser Rücksicht an- 84
wenden? Erstlich die höchste und vornehmste, die schon, wenn ich so sagen darf, im Thore angewandt werden muss, besteht darin, dass, wenn du etwas lieb gewinnest, du es nicht liebest als etwas von dem, was von dir unzertrennlich ist, sondern als ein Ding derselben Art, als ein ehernes Geschirr oder ein gläserner Pokal, damit du, wenn es zerbricht, dessen eingedenk, nicht dadurch erschüttert werdest. Eben so auch hier. Wenn du dein 85
Kind oder deinen Bruder oder deinen Freund küssest, so lasse deiner Einbildung nicht ganz freyen Lauf, und lass deine Freude nicht hinschweifen, wohin sie will, sondern ziehe sie zurück, hindere sie an ihrer Ausschweifung, so wie diejenigen, die hinter den Triumphirenden auf dem Wagen stehen und sie daran erinnern, dass sie Menschen sind [i]). An dergleichen erinnere du auch dich, dass du 86
einen Sterblichen liebst, dass du nichts von deinem Eigenthume liebst; dass es dir nur für die gegenwärtige Zeit gegeben, dass es nicht von dir unzertrennlich, dir nicht auf immer gegeben ist, sondern, wie die Feige, wie die Traube, zu einer bestimmten Jahreszeit; wünschest du sie dir im Winter, so bist du ein Thor. Eben 87
so, wenn du einen Sohn oder einen Freund wünschest, wenn

i) Wenn der triumphirende Feldherr auf seinem Triumphwagen zum Tempel des Jupiter Capitolinus hinfuhr, so stand hinter ihm im Wagen ein Sklave, der ihn daran erinnern sollte, dass er ein Mensch sey und sich nicht seines Glückes überheben dürfe.

wenn dir dies nicht verſtattet iſt, ſo wiſſe, daſs du dir
im Winter eine Feige wünſcheſt; denn, ſo wie der Win-
ter ſich zur Feige, ſo verhält ſich jeder Umſtand, der
von dem All der Dinge herbeygeführt wird, zu dem,
88 was durch denſelben aufgehoben wird. In eben dem
Augenblicke daher, da du dich über jemanden freueſt,
halte dir auch die entgegengeſetzten Vorſtellungen vor
Augen. Denn, iſt es etwa ein Uebel, während du dein
Kind küſſeſt, mit ſtammelnder Zunge hinzuzuſetzen:
morgen wirſt du ſterben? und ſo von deinem Freunde:
morgen wirſt du verreiſen, oder ich, und wir werden
89 einander nie wiederſehen? — „Allein, dies ſind Worte
von übler Vorbedeutung [k])." — Auch einige Zauber-
formeln ſind ja von ſchlimmer Vorbedeutung; aber, weil
ſie helfen, ſo kümmere ich mich darum nicht, wenn ſie
nur helfen. Du aber legſt anderen Dingen eine ſchlimme
Vorbedeutung bey, als ſolchen, die ein Uebel bezeich-
90 nen? Von ſchlimmer Vorbedeutung iſt Feigheit; von
ſchlimmer Vorbedeutung Muthloſigkeit, Trauer, Nie-
dergeſchlagenheit, Schamloſigkeit. Das ſind Namen von
ſchlimmer Vorbedeutung; und doch darf man ſich nicht
ſcheuen, ſelbſt dieſe zu nennen, um ſich vor dieſen Lei-
91 denſchaften ſelbſt zu hüten. Du aber behaupteſt mir, ein
Ausdruck, der nur etwas natürliches bezeichnet, ſey
von ſchlimmer Vorbedeutung? Nenne es denn auch eine
üble Vorbedeutung, wenn man vom Abmähen der Aeh-
ren ſpricht; denn dies zeigt den Untergang der Aehren
an, aber nicht der Welt. Nenne es eine Sache von übler
Vorbedeutung, daſs die Blätter von den Bäumen her-
abfallen, daſs die Feigen vertrocknen und aus Weintrau-
ben

k) Nämlich: *du wirſt ſterben — wir werden uns niemals wieder ſehen.* Die Alten hielten bekanntlich viel darauf, daſs man ſich ſorgfältig vor allen Ausſprüchen hüten müſste, die von ſchlimmer Vorbedeutung ſeyn könnten. *Epiktet* zeigt nun erſtlich, daſs jene Ausdrücke von keiner ſchlimmen Vorbedeutung ſind, da ſie kein Uebel, ſondern etwas, das der Natur gemäſs iſt, bezeichnen, und bemerkt zweytens, daſs man auch in dieſem Falle ſich nicht vor dem Gebrauche derſelben ſcheuen dürfe.

ben Roſinen werden. Denn dies alles iſt nichts, als Ver- 92
änderung des Vorigen in etwas anderes; kein Untergang, ſondern eine beſtimmte Anordnung und Lenkung. Dies iſt auch eine Reiſe ins Ausland, eine kleine Veränderung; dies der Tod, eine gröſsere Veränderung, nicht deſſen, was jetzt da iſt, in Nichts, ſondern in das, was jetzt
nicht da iſt. Alſo werde ich nicht mehr daſeyn? Nein, 93
du wirſt nicht mehr daſeyn, ſondern etwas, deſſen die
Welt nunmehr bedarf[1]). Du biſt ja auch nicht ins Daſeyn 94
gekommen, als du es wollteſt, ſondern, als die Welt es bedurfte.

Deswegen iſt der rechtſchaffene und edle Mann deſ- 95
ſen ſtets eingedenk, wer er iſt, woher er gekommen, durch wen er entſtanden, und ganz allein damit beſchäfftigt, wie er ſeinen Platz ausfüllen könne, in der gehö-
rigen Ordnung und dem Höchſten gehorſam. Willſt du 96
noch länger mein Daſeyn? Ich bleibe, als ein freyer, edelmüthiger Mann, wie du es willſt; denn du haſt mich in *meinen* Angelegenheiten unabhängig von Hinderniſſen
gemacht. Aber du bedarfſt nun meiner nicht länger? 97
Gut; bis jetzt bin ich dir und keinem Andern zu Gefallen geblieben, und nun gehe ich aus Gehorſam gegen
dich davon. Wie geheſt du von hier? Abermals, wie 98
du es willſt, als ein freyer Mann, als dein Diener, als
einer, der deine Gebote und Verbote einſieht. Weſſen 99
Amt aber ſoll ich deinem Willen gemäſs übernehmen, ſo lange ich in deinen Dienſten bin? das Amt einer obrigkeitlichen Perſon oder eines Privatmannes? eines Rathsherrn oder eines gemeinen Bürgers? eines Kriegsmannes oder eines Feldherrn? Denn, welchen Platz oder Po-

1) Nach den Grundſätzen der meiſten Stoiker hört der Menſch mit dieſem Leben auf zu ſeyn; Leib und Seele trennen ſich; die Theile des erſtern löſen ſich auf und verbinden ſich mit den gleichartigen körperlichen Grundſtoffen; die letztere, die von feuriger ätheriſcher Natur iſt, verbindet ſich mit dem feurigen Aether, und da dieſer Gott iſt, nach ihren Lehrſätzen, mit der Gottheit, der erſten ratio ſeminalis des Univerſums, aus welcher neue Weſen hervorgehen.

ſten du mir auch auftragen magſt, ſo werde ich, wie
Sokrates ſagte m), tauſendmal lieber ſterben, als dieſen
100 verlaſſen. Wo ſoll ich mich deinem Willen gemäſs aufhalten? In Rom, oder in Athen, oder in Theben, oder
101 auf Gyara? Nur daſs du meiner daſelbſt gedenkeſt! Wenn du mich aber dahin ſendeſt, wo kein naturgemäſses Betragen der Menſchen möglich iſt, ſo wird es nicht wider deinen Willen ſeyn, wenn ich davongehe, ſondern als wenn du mir ſelbſt das Zeichen zum Rückzuge gegeben hätteſt n); ich verlaſſe dich nicht — das ſey ferne! — ſondern ich fühle, daſs du meiner nicht mehr
102 bedarfſt. So lange aber ein naturgemäſses Betragen ſtattfindet, ſo werde ich auch keinen andern Platz ſuchen, als den, worauf ich geſtellt bin, und keine andere Menſchen, als diejenigen, mit denen ich jetzt umgehe.

103 Dieſe Grundſätze muſst du bey Tag und Nacht vor Augen haben, dieſe ſchreiben und leſen; über dieſe mit dir ſelbſt und mit Andern dich unterhalten. „Kannſt du mir in dieſer Rückſicht nützlich ſeyn?" Dies ſey die Frage, die du bald an dieſen, bald an jenen thuſt o).
104 Fällt hernach etwas von dem vor, was nicht von unſerer Gewalt abhängt, ſo wird deine erſte Stütze *der*
105 Gedanke ſeyn: es iſt nichts unerwartetes. Denn bey Allem iſt jenes: *ich weiſs, daſs ich einen Sterblichen gezeugt* — ein wichtiger Ausſpruch. Eben ſo wirſt auch du

m) In *Platons* Apologie.

n) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ich in eine Lage gerathe, worin ich nicht meiner Pflicht getreu ſeyn kann, ſo iſt es mir erlaubt, freywillig das Leben zu verlaſſen, ohne daſs mich der Vorwurf treffen könnte, wider den Willen der Gottheit meinen Poſten zu verlaſſen.

o) Ich leſe nach der Spur einer Pariſer Handſchrift ἄλλῳ συνελθεῖν καὶ ἄλλῳ. Iſt dieſe Leſeart die richtige, ſo iſt der Sinn dieſer: Bey andern Menſchen erkundige dich nur darum, wie du zum Beſitze einer unerſchütterlichen inneren Ruhe und Ergebenheit in die Führungen der Vorſehung gelangen könneſt. Dieſe Erkundigung darfſt du an alle thun, denen du die Auflöſung dieſer Frage zutrauen darfſt.

du sagen: ich wufste, dafs ich sterblich war, ich wufste,
dafs eine Reise ins Ausland, wufste, dafs Verbannung,
wufste, dafs Gefängnifsstrafe mich treffen konnte. Und 106
dann, wenn du um dich her blickest und den Platz suchest,
aus dem das Schicksal dir zu Theil geworden ist,
so wirst du dich sogleich dessen erinnern, dafs es von
dem Platze hergekommen, wo die unwillkührlichen Gegenstände
sind, die wir nicht als unser Eigenthum betrachten
dürfen. Was geht es denn mich an? Und nun
die Hauptsache. Wer hat es dir zugesandt? Der Füh- 107
rer, der Feldherr, der Staat, das Staatsgesetz. So
komme es nur immerhin p); denn ich mufs jederzeit in
allen Dingen dem Gesetze gehorchen. Wenn ferner die 108
Einbildungskraft dich reizt (denn das hängt nicht von
dir ab), so bekämpfe sie durch die Vernunft, und erringe
den Sieg über sie; lafs sie nicht zu mächtig werden,
zu andern verwandten Vorstellungen fortschreiten,
und Alles, was und wie sie will, erdichten. Bist 109
du auf Gyara, so verstatte ihr nicht, dir deinen Aufenthalt
in Rom vorzumahlen, und die Ergötzungen, die
dir dort während deiner Anwesenheit zu Theil geworden,
oder die deiner bey deiner Rückkehr daselbst warten
möchten. Vielmehr sey es deine ernstliche Anstrengung,
auf Gyara heitern Sinnes zu leben, wie es sich
bey dem Aufenthalte auf Gyara geziemt. Wenn du aber
in Rom lebst, so mahle dir nicht die Lebensart zu Athen
vor,

p) Die schwierigen Worte: δὸς οὖν αὐτὸ, bey denen die Handschriften keine Hülfe an die Hand geben, könnten, dächte ich, wol vertheidigt werden, wenn man sie als Anrede an den Führer, oder den Feldherrn, oder den Staat, oder das Staatsgesetz betrachtet, eine Anrede, die in diesen Vorträgen nicht so sehr befremden kann. Epiktet will nemlich sagen: da das Gesetz des allgemeinen Staates, der Welt, nun gerade will, dafs dieses mich treffe, so mufs ich es willig übernehmen. In seiner Lebhaftigkeit bricht er in eine unmittelbare Anrede an das Staatsgesetz aus: So gieb, so verleihe denn dies. — In der Uebersetzung suchte ich denselben Sinn auf eine etwas weniger auffallende Art auszudrucken.

vor, ſondern denke allein an die Lebensweiſe, die du zu Rom führen muſst.

110 Statt aller andern Ergötzungen ferner führe diejenige ein, die aus dem Bewuſstſeyn, der Gottheit zu gehorchen, entſpringt, aus der Vorſtellung, daſs du nicht den Worten, ſondern der That nach die Pflichten eines edeln und rechtſchaffenen Mannes erfülleſt q).
111 Denn wie herrlich iſt es, wenn du zu dir ſelbſt ſagen kannſt: ich vollbringe das, wovon Andere in den Schulen in prächtigen Ausdrücken reden und es als Unmöglichkeit zu fordern ſcheinen. Da ſitzen jene, erklären meine Tugenden, unterſuchen meine Vorzüge und prei-
112 ſen mich ſelig. Der Höchſte ſelbſt hat es gewollt, daſs ich in mir ſelbſt die Billigung mit dieſem Betragen finden und erkennen ſollte, ob er an mir einen Krieger hat, wie es ſich gebührt, ob an mir einen Staatsbürger, wie es ſich gebührt; ja er hat mich als Zeugen in Anſehung deſſen, was nicht von unſerm Willen abhängt, aufſtellen wollen r). „Sehet doch, wie ihr ohne Urſache fürchtet und vergebliche Wünſche nähret! Suchet eure Güter nicht auſser euch; ſuchet ſie in euch ſelbſt; thut ihr das Gegentheil, ſo werdet ihr ſie nicht finden."

Zu

q) *Epiktet* ſchildert im Folgenden die Seligkeit, die aus dem Bewuſstſeyn entſpringt, ein Weiſer zu ſeyn. Die Worte: „da ſitzen jene, erklären *meine* Tugenden u. ſ. w." verſtehe ich nicht ſo, als wenn Epiktet ſagte, der Weiſe denke, daſs ſie *ihn* namentlich als Muſter anführten; denn das ſcheint mir gar zu nahe zu einer gefährlichen Selbſtliebe hinzuführen; ſondern vielmehr ſo: Indem ſie von den Tugenden, von den Vorzügen und von der Seligkeit des Weiſen reden, ſo bin ich ſo glücklich, das, was ſie ſagen, auf mich deuten zu können, vermöge des Bewuſstſeyns und der billigenden Beurtheilung meiner Vernunft, welche Vorzüge ich dem Höchſten ſelbſt verdanke.

r) Die folgenden Worte enthalten das Zeugniſs, welches der Menſch, gleichſam nach geſchehener Aufforderung von der Gottheit, ablegt, wenn er gleich dieſes Zeugniſs nicht ſowol durch Worte, als durch ſeine Handlungen bewährt.

Zu diesem Zwecke führt er s) mich bald hierher, bald 113
sendet er mich dorthin, zeigt mich den Menschen in Dürftigkeit, ohne obrigkeitliches Amt, in Krankheiten; schickt mich nach Gyara, und führt mich ins Gefängniss; nicht aus Hass; — ferne sey der Gedanke! — denn wer sollte den besten seiner Diener hassen? nicht aus Vernachlässigung; denn es giebt nicht das geringste, was er vernachlässigen sollte; sondern um meine Kräfte zu üben und mich bey Andern als Zeugen zu gebrauchen. Und bey der Bestimmung zu einem solchen Dienste 114
bekümmere ich mich noch darum, wo und in wessen Gesellschaft ich lebe, oder was man von mir sagen mag? und richte nicht meine einzige Aufmerksamkeit auf Gott, auf seine Gebote und Befehle?

Diese Grundsätze habe du stets in Händen, be- 115
trachte sie beständig, halte sie dir immer gegenwärtig, und du wirst keines Trostes, keiner Stärkung durch Andere bedürftig seyn. Denn es ist keine Schande, nicht 116
den nothdürftigen Unterhalt zu haben; wol aber eine Schande, nicht eine Vernunft zu haben, welche hinreicht, um Furcht und Trauer zu verscheuchen. Wenn 117
du dir aber einmal Befreyung von Furcht und Trauer erworben hast; wird es denn wol für dich einen Tyrannen geben, oder Trabanten oder mächtige Hofbedienten des Kaisers? Oder sollte die Bestallung zu einem Hofamte oder das Opfer auf dem Capitol beym Amtsantritte t) bey dir Neid erregen, der du eine so grosse

 Macht

s) Gott nemlich. Nun zeigt Epiktet, dass Alles, was Gott dem Menschen zusendet, wenn es auch noch so hart scheint, dennoch in der Sorge Gottes für das wahre Wohl der Menschen und ihre Ausbildung zur Vollkommenheit seinen Grund habe.

t) Im Original heisst es: ἢ ὀρδινατίων δήξεταί σε, ἢ οἱ ἐπιθύοντες ἐπὶ τοῖς ὀπτικίοις. Hier wird wol das ὀρδινατίων sowohl als auch ὀπτίκια immer dunkel bleiben. Mir scheint das erste unstreitig das lateinische *ordinatio* zu seyn, welches ich hier mit *Schweighäuser* von der Ernennung zu einem Hofamte verstehe. Ob man für ὀπτικίοις lieber ὀφρικίοις lesen solle, wage ich bey meiner geringen Kenntniss der neu-

118 Macht vom Höchſten erhalten haſt? Nur prange nicht damit, ſey nicht ſtolz darauf, ſondern zeige ſie durch die That; und wenn auch niemand ſie bemerken ſollte, ſo ſey es dir genug, geſund und glückſelig zu ſeyn.

Fünfundzwanzigſtes Hauptſtück.

An diejenigen, die von ihren Vorſätzen abweichen.

1 Beobachte, welche von deinen anfänglichen Vorſätzen du ausgeführt haſt, und welche nicht; wie du dich bey der Anerinnerung an jene gefreuet und bey der Anerinnerung an dieſe betrübt haſt; und werde wo möglich auch der Vorſätze Meiſter, deren Ausführung
2 dir miſslang. Denn die Kämpfer in dem gröſseſten aller Wettkämpfe dürfen nicht auf eine feige Weiſe zö-
3 gern, ſondern müſſen ſogar Schläge übernehmen. Denn in dieſem Kampfe gilt es nicht um die Geſchicklichkeit in der Ringerkunſt oder dem Pankration; denn in dieſen kann der Beſiegte und der Sieger den gröſsten oder kleinſten Werth haben, ja wahrhaftig im höchſten Grade glücklich oder unglücklich ſeyn; ſondern es gilt um das
4 Glück und die Seligkeit ſelbſt. Wie denn? Und wenn wir gleich hier ermüden, ſo hindert uns doch niemand, abermals einen Kampf zu wagen; auch dürfen wir nicht auf einen andern vierjährigen Zeitraum warten, daſs die Feyer der Olympiſchen Spiele wieder zurückkehre [u]); ſondern ſobald jemand ſich gefaſst hat, zu ſich ſelbſt gekommen iſt und Eifer anwendet, ſo ſteht es ihm frey, zu kämpfen. Unterliegſt du abermals, ſo ſteht es dir abermals frey; und ſiegſt du einmal, ſo iſt es, als wäreſt

neu-griechiſchen Sprache nicht zu entſcheiden; in jedem Falle aber, meyne ich, ſteckt doch wol das lateiniſche *officia* darin.

u) Die Olympiſchen Spiele wurden bekanntlich alle 4 Jahre gefeiert. Wer alſo beſiegt war, muſste 4 Jahre warten, bevor er wieder ſiegen konnte. Dies, ſagt Epiktet, darf der Freund der Tugend, wenn er gleich von ſeiner ſinnlichen Neigung überwunden worden, nicht thun; er kann ſogleich wieder den Kampf anfangen.

wäreſt du niemals überwunden [v]). Nur daſs du nicht 5
durch die Gewohnheit, daſſelbe zu thun, anfangeſt mit
Vergnügen ſo zu handeln, und endlich gleich einem
ſchlechten Athleten umhergeheſt, der in allen Wettkämpfen beſiegt iſt, gleich den Wachteln, die entflohen ſind.
„Die Vorſtellung von einem ſchönen Mädchen beſiegt 6
mich. Wie denn? Bin ich nicht vordem beſiegt worden?
Ich habe Luſt jemanden zu tadeln. Habe ich denn dies
nicht auch vordem gethan [w])?" So ſprichſt du mir, als 7
wäreſt du ohne Nachtheil davongekommen. Gerade
als wenn jemand einem Arzte, der ihm das Baden unterſagte, einwenden würde: Habe ich mich denn nicht
vorher gebadet? Wenn ihm nun der Arzt einwenden
könnte: Gut, was haſt du denn für Folgen von deinem
Bade gehabt? nicht Fieber, nicht Kopfſchmerzen bekommen [x])? Und wenn du vordem jemanden tadelteſt, thateſt 8
du das nicht, was der ſchlechtgeſittete, nicht, was der
Schwätzer thut? Nährteſt du nicht dieſe Neigung durch

v) Die Behauptung: der Menſch, der von ſeinen ſchlimmen Neigungen überraſcht und beſiegt worden iſt, könne den Kampf von neuem beginnen und Sieger werden, und alle Stärke eines beſtändigen Siegers erhalten, konnte leicht gemiſsdeutet werden und zur Gleichgültigkeit gegen Sieg oder Beſiegung im Kampfe mit den Leidenſchaften verleiten. Gegen dieſe Miſsdeutung warnt nun Epiktet im Folgenden. Einen Menſchen, der Vergnügen daran findet, beſiegt zu werden, vergleicht er mit den Athleten, die in allen 4 Wettkämpfen, den Olympiſchen, Pythiſchen, Iſthmiſchen und Nemäiſchen beſiegt wären, die er den Siegern in allen 4 Kämpfen einem περιοδονίκης entgegenſetzt, und dann mit den Wachteln, die davonfliegen. Dieſe letzte Vergleichung bezieht ſich auf das Wachtelſchlagen, welches ein Spiel der jungen Leute zu Athen war. Die Wachtel nemlich, die ſich von einem Menſchen mit dem Finger ſchlagen und ſich einige Federn aus dem Kopfe ausrupfen lieſs, wurde für Sieger gehalten; die Wachtel aber, die dies nicht litt und davonflog, für beſiegt.

w) Hier hat Epiktet nun den Beſiegten, der an ſeiner Beſiegung Vergnügen findet, redend eingeführt, und ſchreitet nun zu ſeiner Widerlegung fort.

x) Man muſs hinzudenken: ſo wäre er ja wol ein Thor, wenn er wagen wollte, ſich zu baden.

die Einräumung an eine Handlung, welche sie bestärkt? Und wenn du von einem Mädchen besiegt wardst, kamst
9 du dann ohne Nachtheil davon? Warum sprichst du mir denn von deinen vormaligen Handlungen? Du müsstest vielmehr, meiner Meinung nach, dieser Nachtheile eingedenk, wie der Sklave, der sich der erhaltenen Schläge
10 erinnert, dich derselben Vergehungen enthalten. Doch die Fälle sind nicht dieselben; denn in dem einen Falle bringt der Schmerz die Anerinnerung zuwege. Was giebt es dagegen in Ansehung der Vergehungen für Schmerz? oder Nachtheil? oder wenn gewöhntest du dich, die schlimme Wirksamkeit an sich zu verabscheuen?
11 Die Schmerzen also, die uns bey den Versuchen treffen, sie mögen nun mit oder gegen unsern Willen seyn, sind allemal nützlich y).

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die Mangel fürchten.

1 Schämst z) du dich nicht einer feigeren und niedrigern Denkungsart, als selbst entlaufene Knechte haben? In

y) Die Worte vom Anfange des 10 §. an sind sehr dunkel. Die Richtigkeit der Schweighäuserschen Leseart vorausgesetzt, stelle ich mir die Gedankenreihe so vor. Epiktet hatte im 9 §. gesagt: der Mensch, der einmal von seiner Sinnlichkeit besiegt wäre und sich dadurch Schaden zugezogen hätte, müsste sich vor abermaligen Versuchen in Acht nehmen, gleich dem leibeigenen Knechte, der Schläge bekommen hätte. Nun fügt er die Bemerkung hinzu: der Knecht unterläst aus dem Gefühle des Schmerzens die Wiederholung seiner Versuche; aber derjenige, der von seiner Sinnlichkeit besiegt ward, fühlt nicht allemal Schmerz und Nachtheil, und unterläst daher nicht die wiederholten Versuche, der Sinnlichkeit nachzugeben. Dies veranlasst bey ihm den Gedanken, dass es für unsere sittliche Cultur heilsam sey, wenn Schmerzen uns treffen, wann wir der Sinnlichkeit unterliegen.

z) Der erste Grund derer, die den Mangel fürchten, welchen Epiktet widerlegt, ist der, welcher von den schlimmen Folgen desselben für sie selbst hergenommen ist. Diesen widerlegt er dadurch, dass er zeigt,

In welchem Zuſtande verlaſſen ſie bey ihrer Flucht ihre Herren? Auf welche Ländereyen oder auf welche Bedienten ſetzen ſie dann ihr Zutrauen? Nicht wahr? mit einem unbedeutenden Vorrath auf die erſten Tage wagen ſie ſich auf die Flucht, machen See- und Landreiſen, und erfinden nachher ein Mittel über das andere zu ihrem Unterhalte. Und welcher entlaufene Knecht iſt je in der 2
Welt Hungers geſtorben? Und du zitterſt aus Furcht, daſs dir die Nothdurft fehlen möge, und wacheſt die Nächte durch? Elender! Biſt du denn ſo ganz blind? 3
Siehſt du nicht den Weg, wohin der Mangel an allen Bedürfniſſen führt? Denn wohin führt dieſer? Eben dahin, wohin das Fieber führt, wohin der Stein führt, der dir auf den Kopf fällt — hin zum Tode. Haſt du dies nun nicht oft ſelbſt zu deinen Freunden geſagt? Nicht viel dergleichen geredet und geſchrieben? Und nicht oft geprahlt, daſs du gegen den Tod gleichgültig wäreſt? „Ja; aber auch die Meinigen werden Hunger leiden [a]." 4
— Wie denn? Führt denn ihr Hunger anderswohin? Steigen auch ſie nicht irgendwo eben ſo hinab? Iſt es nicht dieſelbe Unterwelt, in welche ſie hinabſteigen? Willſt du denn nicht voll von Muth gegen allen Mangel 5
und alle Dürftigkeit dahin ſchauen, wohin auch die reichſten und diejenigen, welche die gröſsten Aemter bekleidet haben, ja ſelbſt Könige und Alleinherrſcher herabſteigen müſſen? Nur daſs du vielleicht hungrig hinabgeheſt, ſie aber von Unverdaulichkeit und Trunkenheit zerplatzt [b]. Haſt du wol leicht einen Bettler geſehen, der 6
nicht

zeigt, der Mangel führe höchſtens zum Tode, und der Tod ſey, nach des Gegners Behauptung, eine gleichgültige Sache.

a) Zweyter Einwurf: „Ich fürchte den Mangel noch mehr der Meinigen wegen." — Epiktet zeigt nun, daſs der Mangel auch die Seinigen höchſtens zum Tode führe, und darin ſey ja, nach dem Geſtändniſſe des Gegners, nichts Schreckliches.

b) Die Gedankenfolge iſt dieſe: Ja ſelbſt zum Tode führt nicht allemal Mangel und Dürftigkeit; wir ſehen häufig dürftige Leute ſehr alt werden. Und, fährt er fort, wenn dir auch alles Vermögen fehlt,

nicht alt, nicht ſehr alt geworden wäre? Und doch ſtarren ſie Nacht und Tag vor Kälte, liegen auf der Erde hingeſtreckt, genieſsen kaum das, was die Nothdurft fordert, und kommen dennoch der Unſterblichkeit nahe.
7 Und [kannſt du denn gar nicht arbeiten?] nicht ſchreiben? nicht Kinder führen? nicht jemandes Haus bewachen? — „Allein es iſt eine Schande, in ſolche Noth gerathen zu ſeyn [c])!" Lerne dann erſt, was Schande bringt, und dann erſt nenne dich einen Philoſophen. Nun aber leide es ſelbſt nicht, daſs ein Anderer dir dieſen Namen beylege.

8 Heiſst dir etwas ſchändlich, was nicht dein Werk iſt, wovon du nicht Urheber biſt, was dir durch eine andere Urſache zu Theil geworden iſt, wie Kopfweh oder Fieber? Wenn deine Eltern arm waren, oder bey ihrem Beſitze von Reichthümern Andere zu ihren Erben einſetzten, oder bey ihren Lebzeiten dir nichts geben; iſt
9 denn dies eine Schande für dich? Haſt du dieſe Grundſätze von den Philoſophen gelernt? Haſt du niemals gehört, daſs das Schändliche tadelnswürdig, tadelnswürdig aber dasjenige iſt, was Tadel verdient? Wen tadelſt du aber über das, was nicht ſein Werk iſt, was er nicht
10 gethan hat? Haſt du dir denn ſelbſt einen Vater von ſolcher Gemüthsart gegeben? Oder ſteht es in deiner Macht, ihn zu beſſern? Iſt dir dies geſtattet? Wie denn? Sollſt du das thun, was dir nicht verſtattet iſt, oder dich ſchämen,

fehlt, ſo haſt du ja doch Kräfte, irgend worin Andern zu dienen und dir dadurch den nothwendigen Unterhalt zu erwerben. Hier iſt aber der Text im Anfange des 7 §. verſtümmelt; ich ſupplire mit Schweighäuſer: οὐκ ἐργάζεσθαί τι δύναται;

c) Dritter Einwurf: „Dürftigkeit iſt Schande!" Epiktet zeigt das Ungegründete dieſes Einwurfs durch die Bemerkung, daſs die Dürftigkeit nicht eine Folge unſerer Schuld ſey und folglich auch nicht für uns Schande ſeyn könne. — Es ſcheint aus dem Folgenden zu erhellen, daſs Epiktet zu dieſem Vortrage durch die Klage eines ſeiner Zuhörer veranlaſst worden, welcher in Mangel zu gerathen fürchtete, weil ſeine Eltern dürftig waren, oder einen Andern zum Erben eingeſetzt hatten.

men, wenn du es nicht erlangeſt? Haſt du dich ſo bey 11
deinem Studium der Philoſophie gewöhnt, auf Andere
zu ſehen und keine Hoffnung auf dich ſelbſt zu ſetzen?
Nun ſo wehklage dann und ſeufze, und genieſse dein Eſ- 12
ſen unter der Furcht, morgen keine Nahrung zu haben;
und zittere über deine Knechte, daſs ſie dir etwas ent-
wenden, oder weglaufen oder ſterben möchten. In die- 13
ſem Zuſtande lebe immerfort und höre niemals auf; denn
nur dem Namen nach haſt du dich der Philoſophie genä-
hert, machſt, ſo weit es bey dir ſteht, ihre Grundſätze
zu ſchanden, und zeigſt, daſs ſie denen unnütz und un-
dienlich ſind, welche ſie lernen. Niemals haſt du nach
Standhaftigkeit, Gemüthsruhe und Ruhe von Leiden-
ſchaften geſtrebt, und aus dieſem Grunde niemandem Hoch-
achtung bewieſen, wol aber vielen der Schlüſſe wegen;
niemals bey dir ſelbſt Vorſtellungen folgender Art bear-
beitet: Kann ich es ertragen oder nicht ertragen? Was
bleibt mir übrig [d])? Sondern, als wenn Alles bey dir im 14
beſten und ſicherſten Zuſtande wäre, beſchäfftigeſt du
dich allein mit dem letzten Haupttheile der Philoſophie [e]),
der von der Unveränderlichkeit handelt; damit die nem-
lich unveränderlich bleibe — was denn? Deine Feigheit,
die unedle Denkungsart, die ſtaunende Bewunderung der
Reichen, die Begierde, die ihres Zweckes verfehlt, der
Abſcheu, der in das Verabſcheute hineingeräth! Daſs dir
dieſe Dinge in Sicherheit bleiben, dafür ſorgeſt du [f])!
Soll-

d) Nemlich: noch zu thun; d. i. Welche Vorzüge ſoll ich mir noch erwerben, die ich noch nicht beſitze? Oder: Wenn ich jenes nicht ertragen kann, was bleibt mir übrig? der Tod, und dieſen kann ich ſtandhaft ertragen, er iſt nichts Furchtbares.

e) Vergl. die Anmerk. zum 2ten Hauptſtück dieſes Buches. Der dritte Haupttheil der Philoſophie bezog ſich nemlich auf die Unveränderlichkeit der Grundſätze und die daher entſpringende Feſtigkeit in unſern Handlungen.

f) Der Sinn iſt dieſer: Du ſtudirſt den Theil der Philoſophie, der von der Unveränderlichkeit der Grundſätze handelt, welches ein thörichtes Unternehmen iſt, da du noch keine ſo treffliche Grundſätze

15 Sollteſt du dir nicht aus der Wiſſenſchaft einen Beſitz erwerben und dann für die Sicherung deſſelben Sorge tragen? Haſt du jemand eine Mauerzinne aufführen ſehen, ohne eine Mauer damit zu umgeben? Oder wer
16 ſtellt einen Thürhüter hin, wo keine Thüre iſt? Aber du denkſt nur daran, Beweiſe führen zu können. Welche denn? Du ſinneſt darauf, nicht durch Trugſchlüſſe erſchüttert abgebracht zu werden — Wovon denn?
17 Zeige mir erſt, was du beſitzeſt, wägeſt oder miſſeſt; dann erſt zeige mir deine Waagſchaale oder dein Maaſs.
18 Oder wie lange willſt du Aſche meſſen? Sollſt du nicht von dem Beweiſe führen, was die Menſchen glücklich macht und verurſacht, daſs ihre Geſchäffte ihren Abſichten gemäſs von ſtatten gehen; vermöge deſſen du dich über nichts beſchweren, über keinen klagen, und dich in die Regierung des Ganzen fügen ſollteſt? Dies zeige
19 mir. Siehe, ich zeige es dir, heiſst es; ich will dir Schlüſſe auflöſen. Dies iſt das Maaſs, Elender! nicht
20 das, was genoſſen wird [g]). Deswegen büſseſt du jetzt für deine Vernachläſſigung der Philoſophie; du zitterſt, kannſt nicht ſchlafen, und berathſchlageſt mit Allen, und wenn deine Entſchlieſsungen nicht Aller Beyfall haben, ſo hältſt du ſie für ſchlecht.

21 Ferner fürchteſt du den Hunger, deiner Meinung nach [h]). Allein in der That fürchteſt du nicht den Hunger,

ſätze des Handelns haſt, daſs ſie verdienten geſichert zu werden. Es iſt, als wenn jemand eine Mauerzinne zum Schutze einer Mauer aufführen wollte, die er noch nicht hat, u. ſ. w. Auch der Wunſch, in der Demonſtrirkunſt feſt zu ſeyn, iſt ein thörichter Wunſch, da deine Grundſätze von der Art ſind, daſs es dir gleichgültig ſeyn kann, ob die Trugſchlüſſe dieſelben erſchüttern oder nicht.

g) Der Sinn iſt dieſer: Du handelſt ſo thöricht, wie der handeln würde, der ſich eifrig um ein Maaſs bekümmerte, ohne etwas zu haben, das er meſſen könnte. Denn du ſtrebſt nach Unveränderlichkeit in deinen Grundſätzen und Handlungsmaximen, ohne ſolche zu haben, die es verdienten, ihrentwegen die Analyſe der Schlüſſe zu treiben.

h) Epiktet zeigt im Folgenden, daſs es nicht der Hunger iſt, den er fürchtet, ſondern die Entziehung erkünſtelter Bedürfniſſe.

ger, ſondern dir iſt nur bange, daſs du keinen Koch haben möchteſt; nicht einen, der dir Speiſen einkaufe, einen andern, der dir die Schuhe anbinde, einen dritten, der dir die Kleider anziehe, noch andere, die dich reiben, und wiederum andere, die dich begleiten können,
— damit du im Bade, wenn du dich entkleidet und gleich 22
denen, die gekreuzigt werden, ausgeſtreckt haſt, du hier und dort gerieben werden könneſt; damit ferner dein Alipte[i]) dabeyſtehe und ſage: da hinüber! die Seite her! Faſſe ſeinen Kopf an und ſetze ihm die Schulter unter! — dann, wenn du aus dem Bade nach Hauſe gekommen, laut ausrufen könneſt: Bringt keiner Eſſen?
— Dann: Nimm den Tiſch weg und wiſche ab! Das, 23
was du fürchteſt, iſt vielmehr, daſs du nicht das Leben eines Kranken führen möchteſt[k]); denn beobachte nur, wie die Sklaven, die Arbeitsleute und die ächten Philoſophen das Leben der Geſunden führen; wie Sokrates lebte, und zwar mit Weib und Kindern, wie Diogenes, wie Kleanthes lebte, der zugleich ſtudierte und Waſſer
ſchöpfte[l]). Wenn du dies zu haben wünſcheſt, ſo wirſt 24
du es überall haben und voll Vertrauens leben. Worauf? Auf das, was allein Zuverſicht gewähren kann; auf das Sichere, was nicht gehindert und nicht entriſſen werden kann, das heiſst, auf deinen eigenen freyen Willen.
Warum aber haſt du dich ſo untauglich und unnütz ge- 25
macht, daſs niemand dich in ſein Haus aufnehmen, niemand für dich ſorgen will[m])? Und doch wird jeder ein Ge-

i) Alipten waren Sklaven, welche ihre Herren beym Baden und Salben beſorgten.

k) Der Sinn iſt dieſer: Du verlangſt ſo viel Aufwartung und Pflege, als wenn du immer krank wäreſt, und fürchteſt, daſs dieſes Leben aufhören mag.

l) Kleanthes ſchöpfte Waſſer und tränkte Gärten, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, woher er auch den Beynamen φρεάντλης (Brunnenſchöpfer) bekam.

m) Wo ich nicht irre, will Epiktet ſagen: Du haſt keinen andern Nutzen von deinem Studium der Philoſophie, als daſs du zu allen andern Geſchäfften und Arbeiten untauglich geworden biſt.

Gefäſs, das ganz erhalten und nützlich iſt, wenn er es
wo auf der Straſse liegen ſieht, aufheben und es für Ge-
winn halten; dich aber hält niemand dafür, ſondern für
26 Verluſt. So kannſt du nicht einmal den Nutzen eines
Hundes oder eines Hahns leiſten? Warum wünſcheſt du
denn noch in einem ſolchen Zuſtande zu leben?
27 Fürchtet ein rechtſchaffener Mann, daſs es ihm an
Nahrungsmitteln fehlen möchte? Den Blinden fehlt es
nicht daran, den Lahmen fehlt es nicht daran; und den
Rechtſchaffenen ſollte es daran fehlen? Fehlt es ja doch
einem guten Kriegsmanne nicht an einem, der ihm Lohn
giebt, ſo wenig als dem Taglöhner oder Schuſter; und
28 doch ſollte es dem Rechtſchaffenen daran fehlen? Ver-
nachläſſigt der Höchſte auf dieſe Art ſeine eigenen Ein-
richtungen, ſeine Diener, ſeine Zeugen, deren er ſich
allein als beweiſender Beyſpiele gegen die Ungebildeten
bedient, daſs er da iſt, daſs er das Ganze regiert und die
menſchlichen Angelegenheiten nicht vernachläſſigt, und
daſs es für den Rechtſchaffenen kein Uebel gebe, weder
29 im Leben, noch nach dem Tode? Wie denn, wenn er
mir nicht mehr die Lebensbedürfniſſe darreicht? Was
denn anders, als daſs er gleich einem guten Feldherrn
das Zeichen zum Rückzuge giebt? Ich gehorche, folge,
30 preiſe den Führer und lobſinge ſeine Thaten. Denn ich
kam, als es ihm gefiel, und gehe wiederum davon, wenn
es ihm gut deucht; während meines Lebens war es mein
Geſchäfft, Gott zu preiſen, für mich allein, und gegen
31 jeden einzelnen, ſo wie gegen Viele. Er gewährt mir
nicht viel, keinen Ueberfluſs, und will mich nicht ver-
zärteln. Dies that er auch an Hercules, ſeinem eigenen
Sohne, nicht; vielmehr ein Anderer herrſchte über Ar-
gos und Mycenä; Hercules war Unterthan, duldete Be-
32 ſchwerden und wurde geübt. Und Euryſtheus war der,
welcher er war, nicht Herrſcher von Argos und Myce-
nä, ja nicht einmal ſein eigener Herr; Hercules hinge-
gen war der Herr und Befehlshaber der ganzen Erde und
des ganzen Meeres, der Zerſtörer der Geſetzloſigkeit

und

und des Unrechts, und der Stifter der Gerechtigkeit und
eines unsträflichen Lebens. Dies waren seine Thaten,
ob er gleich nackend und verlassen war. Oder demü- 33
thigte wol die Dürftigkeit den Odysseus, da er nach er-
littenem Schiffbruche an das Ufer geworfen war? Raubte
sie ihm seine Kraft? Im Gegentheil, mit welchem An-
stande ging er hin zu den Jungfrauen, um sich von ihnen
das zu erbitten, warum Andere zu bitten für die gröfste
Entehrung halten n)!

„— — — — wie ein Löwe des Bergwalds, tro-
tziger Kühnheit."

Trotzig — worauf denn? Nicht auf Ruhm, nicht auf 34
Schätze, nicht auf obrigkeitliche Aemter, sondern auf
seine eigene Stärke, das heifst, auf seine Grundsätze über
das, was in seiner Gewalt steht oder nicht steht. Denn 35
diese Grundsätze sind es allein, die uns frey und unabhän-
gig machen, das Haupt der Gebeugten emporrichten, und
den Muth einflöfsen, den Reichen und Tyrannen gerade
in die Augen zu blicken. Dies war das Geschenk des 36
Philosophen; du wirst aber nicht mit festem Muthe her-
ausgehen, sondern unter Angst vor deinen Kleidern und
deinem Silbergeschirr. Unglücklicher! Hast du so alle
deine Zeit bis jetzt verschwendet?

Wie

n) *Homer's* Odyss. VI. Ges. v. 127. ff.

„Sprach's und taucht' aus dem Dickicht hervor, der edle Odysseus,
Brach aus verwachsnem Gehölze den Zweig mit nervichter Rechte,
Dichtbelaubt, der umher die Schaam des Mannes ihm schirmte;
Wandelte dann wie ein Löwe des Bergwalds, trotziger Kühnheit,
Der durch Regen und Sturm hingeht; die Augen im Haupte
Brennen ihm; aber zu Rindern erhebt er sich oder zu Schaafen,
Oder zu flüchtigen Hirschen des Walds; ihm gebeut auch der Hunger,
Trachtend nach kleinerem Vieh, in verschlossene Höfe zu dringen:
Also strebte der Held, in den Kreis schönlockiger Jungfraun
Einzugehn, so nackend er war: denn es drängte die Noth ihn.
u. s. w. (nach *Voss.*)

37 Wie nun, wenn ich krank werde? — Du wirſt
auf eine anſtändige Art krank ſeyn o). — Wer wird mich
pflegen? — Gott und deine Freunde. — Ich werde hart
danieder liegen. — Aber, wie ein Mann. — Ich habe
kein bequemes Haus. — Nun, ſo wirſt du in einem un-
bequemen krank ſeyn. — Wer wird mir das Eſſen berei-
ten? — Diejenigen, die es auch den Andern bereiten;
wie *Manes* wirſt du krank ſeyn p). — Was wird aber das
Ende der Krankheit ſeyn? — Etwas ſchlimmeres, als
38 der Tod? Bedenkſt du denn wol, daſs nicht der Tod,
ſondern die Furcht vor dem Tode die Hauptquelle aller
Uebel für den Menſchen, die Quelle einer unedlen, fei-
39 gen Denkungsart iſt? Gegen dieſe Furcht alſo ſey deine
Uebung gerichtet; darauf müſſen alle deine Unterſuchun-
gen, Alles, was du höreſt oder lieſeſt q), abzielen; und
du wirſt erfahren, daſs die Menſchen nur auf dieſe Weiſe
in Freyheit geſetzt werden.

o) Vergl. III, 5, 9. III, 10, 12. u. ff.

p) Der Sinn iſt dieſer: Wenn du in ſo ſchlechten Umſtänden biſt, ſo wirſt du doch in keiner ſchlimmern Lage ſeyn, als der leibeigene Knecht, wenn er krank iſt. *Manes*, ein gewöhnlicher Sklavenname, den unter andern der Sklave des Diogenes von Sinope trug.

q) Ich leſe mit H. Wolf: *τὰ ἀκούσματα, τὰ ἀναγνώσματα*, weil das gewöhnliche *ἀσκήματα* für *ἀκούσματα* eine unerträgliche Tautologie mit dem vorhergehenden zu geben ſcheint.

Arri-

Arrians

Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Viertes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Ueber die Freyheit.

Frey iſt der, welcher ſo lebt, als er zu leben wünſcht, 1
den nichts zu zwingen, zu verhindern oder ihm Gewalt anzuthun vermag, deſſen Neigungen keinen Widerſtand kennen, deſſen Begierden in Erfüllung gehen, und deſſen Abſcheu nicht in das hineingeräth, was er verabſcheuet [r]). Wer wünſcht nun in Vergehungen zu leben? 2
Niemand. Wer wünſcht, als ein betrogener, verwegener, ungerechter, muthwilliger, unzufriedener und weggeworfener Menſch zu leben? Keiner. Folglich lebt kei- 3
ner von den Schlechten, wie er es wünſcht; demnach iſt auch keiner derſelben frey. Wer wünſcht, in Trauer, 4
Furcht, Neid und Mitleiden zu leben, zu begehren und nicht zu erlangen, zu verabſcheuen und doch hinein zu gerathen? Keiner. Finden wir nun wol jemanden von 5
den Schlechten, der ohne Trauer und Furcht lebt, nicht in das Verabſcheuete hineingeräth oder ſeines Wunſches verfehlt? Keinen. Mithin auch keinen unter ihnen, der frey iſt.

r) Der Sinn iſt dieſer: Keiner iſt im wahren Sinne des Worts frey, als der Weiſe. Zu dem Beweiſe dieſes Satzes gelangt Epiktet durch die gewöhnliche Definition der Freyheit, vermöge welcher derjenige frey genannt wird, der ſeinem Wunſche gemäſs lebt, folglich durch keinen gezwungen wird, niemals ſeiner Abſicht verfehlt u. ſ. w. Lauter Eigenſchaften des Weiſen, die niemals dem Thoren zu Theil werden können. Der Thor iſt alſo allemal ein Sklave.

6 Hört dies jemand, der zum zweytenmale die Con-
ſulswürde bekleidet, ſo wird man es dir verzeihen, wenn
du noch hinzuſetzeſt: Aber du biſt ein Weiſer; dich geht
7 es nicht an s). Sagſt du ihm aber die Wahrheit: du un-
terſcheideſt dich nicht im geringſten von denen, die drey-
mal verkauft ſind, daſs du nicht ſo gut, wie ſie, ein
Sklave wäreſt; was darfſt du denn anders, als Schläge,
8 erwarten? Denn wie, wird er ſagen, kann ich ein Sklave
ſeyn? Mein Vater war ein Freyer, meine Mutter eine
Freye; ich bin ein Menſch, den niemand gekauft hat;
aber ich bin auch ein Mitglied des Senats und Freund des
Kaiſers, habe das Conſulat bekleidet und beſitze viele
9 Sklaven. Erſtlich, mein beſter Senator, iſt vielleicht
auch dein Vater in eben der Sklaverey geweſen, worin
du biſt, und deine Mutter und dein Groſsvater, und ſo
10 der Reihe nach alle deine Vorfahren. Wenn ſie aber
auch noch ſo frey geweſen ſind, was hilft es dir? Denn
was hilft es, wenn jene edel geweſen ſind, und du un-
edel biſt? jene furchtlos, du feige; jene mäſsig, du un-
mäſsig?

11 Und was geht denn das die Sklaverey an? wen-
deſt du ein. Scheint es dir nicht die Sklaverey anzuge-
hen, daſs du wider deinen Willen, mit Zwang und un-
12 ter Seufzern etwas thuſt? Das mag ſeyn, ſagſt du; aber
wer kann mich zwingen, als der Kaiſer, der über Alle
13 herrſcht? Alſo geſtehſt du doch ſelbſt, einen Herrn zu
haben; daſs er aber Allen gemeinſchaftlich iſt, das tröſte
dich nicht, ſondern erkenne nur daraus, daſs du der
14 Sklave in einem groſsen Hauſe biſt. So pflegen auch die
Ein-

s) Der Sinn iſt dieſer: Wenn die Vornehmen ein ſolches Raiſonnement über die Freyheit hören, ſo laſſen ſie uns unſere philoſophiſchen Grundſätze, wenn wir dieſelben nicht auf ſie anwenden; ſchreiten wir aber zu der Anwendung auf ſie ſelbſt, ſo ſind ſie ſogleich mit ihren Einwürfen bey der Hand, welche ſich indeſſen leicht widerlegen laſſen.

Einwohner von Nikopolis zu rufen: Bey der Glücksgöttin des Kaisers! wir sind freye Menschen t).

Doch, wir wollen, wenn es dir so gefällt, für 15
jetzt den Kaiser aus dem Spiele lassen. Sage mir nur soviel, ob du niemals jemand geliebt hast? kein Mädchen?
keinen Sklaven? keinen Freyen? — Was geht aber das 16
die Sklaverey oder die Freyheit an? — Ist dir niemals 17
von der Geliebten etwas auferlegt, was du nicht gerne thatest? Hast du niemals deinem Sklaven geschmeichelt? Nie die Füsse desselben geküsst? Und doch würdest du es für eine Beschimpfung und unerträglichen Despotismus halten, wenn jemand dich zwingen wollte, die Füsse
des Kaisers zu küssen! Was denn anders ist es, worin 18
die Sklaverey besteht? Bist du nie des Nachts nach einem Orte hingegangen, wohin du nicht zu gehen wünschtest? Hast du keinen Aufwand gemacht, den du nicht zu machen wünschtest? Hast du nichts unter Klagen und Seufzern geredet? Hast du es nicht ertragen müssen, verunglimpft und ausgeschlossen zu werden? Doch, wenn 19
du dich schämest, deine eigene Lage zu gestehen, so betrachte nur die Handlungen des Thrasonides, der, unerachtet er vielleicht mehrere Feldzüge, als du, gethan hatte, dennoch so spät in der Nacht ausging, dass selbst sein Geta sich nicht herausgewagt hätte, und wenn er von ihm dazu gezwungen wäre, nur unter vielem Lermen und Klagen über die bittere Knechtschaft herausgegangen wäre u). Nun was sagt er denn: Ein nichtswür- 20

t) Der Sinn scheint mir dieser zu seyn: Indem die Einwohner von Nikopolis auf ihre Freyheit bey dem Genius des Kaisers schwören, verrathen sie ja eben durch ihren Schwur ihre Unterwürfigkeit unter den Kaiser, ob sie diese gleich mit andern gemein haben, und es hilft auch also dir nichts, dass auch Andere, als du, dem Kaiser unterworfen sind, um durch diesen Grund deine Freyheit zu behaupten.

u) In dieser Stelle spielt Epiktet auf ein Lustspiel des *Menanders* an, der *Gehasste* betitelt. Thrasonides, die Hauptperson des Stückes, wurde von einem Mädchen gehasst, worin er sterblich verliebt war,

diges Mädchen hat mich in die Knechtſchaft gebracht, mich, den niemals einer meiner Feinde dahin brachte.
21 Elender! der du ſogar der Sklave eines Mädchens, und noch dazu eines nichtswürdigen Mädchens biſt — warum nenneſt du dich denn frey? Warum redeſt du uns
22 von deinen Feldzügen? Nachher verlangt er ein Schwerdt, und wird ungehalten auf den, der es ihm aus Güte vorenthält; dem Mädchen aber, das ihn haſst, ſchickt er Geſchenke, und fleht und weint. Ein andermal, wenn er ein wenig begünſtiget worden, iſt er vor Freuden au-
23 ſser ſich. Doch ſelbſt dann in welcher Verfaſſung iſt er! Noch immer ein Spiel der Wünſche und der Furcht. So behauptet er ſeine Freyheit v)?

24 Unterſuche doch, wie wir den Begriff der Freyheit auf die Thiere anwenden. Wenn die Leute zahme Löwen eingeſchloſſen haben, ſo ernähren und füttern ſie
25 dieſelben, und einige führen ſie mit umher. Wer aber wird wol einen ſolchen Löwen frey nennen? Iſt ſeine Knechtſchaft nicht um deſto gröſser, je weichlicher er gehalten wird? Welcher Löwe würde es wünſchen, zu ihrer Anzahl zu gehören, wenn er Empfindung und Ue-
26 berlegung hätte? Und wenn dieſe Vögel da gefangen ſind, und in der Gefangenſchaft gefüttert werden; was leiden ſie nicht, indem ſie zu entfliehen ſuchen? Einige von ihnen ſterben lieber vor Hunger, als daſs ſie ein ſol-
27 ches Leben aushalten ſollten. Rettet man auch einige von ihnen, ſo geſchieht es nur mit Mühe und Beſchwerde und ſie fallen ab, und, wenn ſie nur irgendwo eine Oeffnung

und lieſs ſich ihrentwegen Aufopferungen und Beſchwerden gefallen, die ſich ſelbſt ſein Sklave, *Geta*, nicht hätte gefallen laſſen.

v) Das Original lieſt: πάλιν δὲ μικρὰ εὐημερήσας, ἐπαίρεται. πλὴν καὶ τότε πῶς; μὴδ' ἐπιθυμεῖν, ἢ φοβεῖσθαι, οὕτως ἐλευθερίας εἶχε. Jeder ſieht aber ſogleich, daſs der Text äuſserſt verdorben oder verſtümmelt iſt. Schweighäuſer geſteht, keine wahrſcheinliche Vermuthung zu haben, wie Arrian geſchrieben haben möchte. Unter dieſen Umſtänden wird man es dem Ueberſetzer verzeihen, wenn er ſo genau als möglich, an die Worte des verdorbenen Textes ſich anſchlieſsend, etwas ſchrieb, das Arrian geſchrieben haben könnte.

nung finden, so schlüpfen sie heraus. So sehr streben sie nach der natürlichen Freyheit, nach Unabhängigkeit und Unbeschränktheit. — Was leidest du denn da Schlim- 28
mes w)? — Was sagst du? Meine Bestimmung bringt es so mit sich, fliegen zu können, wohin ich will, unter freyem Himmel zu leben und zu singen, wenn ich will. Du nimmst mir dies Alles und frägst mich noch, was ich hier Schlimmes leide? Daher nennen wir nur diejenigen 29
frey, welche die Gefangenschaft nicht ertragen, und, sobald sie gefangen sind, selbst mit aller Aufopferung ihres Lebens entfliehen. Daher sagt Diogenes irgendwo: es 30
gebe nur Ein Mittel zur Freyheit, dies nemlich, ohne Unwillen zu sterben; und an den König der Perser schreibt er: Den Staat der Athener kannst du nicht in die Knechtschaft bringen, so wenig, sagt er, als die Fische. — Wie? 31
kann ich sie nicht gefangen nehmen x)? — Nimmst du sie, so werden sie dich sogleich verlassen und davongehen, so wie die Fische; denn wenn du einen von diesen in deine Gewalt bekömmst, so stirbt er. Und wenn nun auch jene nach ihrer Gefangennehmung sterben, welchen Nutzen hast du denn von deinem Kriegszuge? Das ist 32
die Sprache eines freyen Mannes, der die Sache mit Eifer untersucht, und, wie es sich gebührte, ganz erforscht hat. Suchst du sie aber anderswo, als da, wo sie zu finden ist; darf man sich dann wundern, wenn du sie niemals findest?

Der Sklave wünscht sogleich aus der Gefangen 33
schaft entlassen zu werden. Aus welchem Grunde? Glaubt ihr etwa, daſs ihn so sehr darnach verlangt, den Päch-

w) Nach der Lebhaftigkeit, woran die Leser dieser Unterredungen schon gewöhnt sind, bricht Epiktet hier sogleich im Namen eines seiner Zuhörer in eine Anrede an die gefangenen Vögel aus, anstatt zu sagen: Wenn die Vögel Sprache hätten, so würden sie dem, der sich über ihre Unzufriedenheit mit ihrer Gefangenschaft wunderte, den Grund vorbringen, daſs es ihrer natürlichen Bestimmung zuwider wäre, in der Gefangenschaft zu leben.

x) Einwurf des Persischen Königs gegen Diogenes.

tern der Sklavensteuer Geld zu geben [y])? Nein, sondern weil er sich vorstellt, bis jetzt, weil er seine Entlassung nicht erlangt hat, eingeschränkt und unglücklich zu seyn.
34 Wenn ich losgelassen werde, denkt er, so wird sogleich lauter Glück für euch seyn; ich bekümmere mich um niemanden, spreche mit Allen als meines Gleichen, reise,
35 wo ich will, gehe, wohin und wo ich will. Nun wird er denn entlassen, und sobald er jetzt nichts hat, wovon er leben kann, so sucht er jemand auf, dem er schmeicheln und bey dem er essen kann; dann giebt er entweder seinen Leib preiss, um nur zu leben, und wenn er nur eine Krippe findet, so sinkt er in eine Knechtschaft,
36 die noch viel härter ist, als die vorige; oder wenn der närrische Mensch auch Vermögen bekömmt, so verliebt er sich in ein Mädchen, jammert über sein Unglück und
37 sehnt sich nach der Knechtschaft. „Denn was hatte ich für Noth? Ein Anderer gab mir Kleider und Schuhe und Unterhalt und Pflege in meiner Krankheit; ich dagegen leistete ihm wenige Dienste. Was leide ich Armer aber
38 nicht jetzt, da ich Vielen statt Eines diene? Doch, denkt er, bekäme ich nur Ringe, so würde ich sehr vergnügt und glücklich leben [z]). Um nun erst diese zu bekommen, so leidet er, was er verdient; hernach, wenn er
39 sie erhalten hat, dasselbe. Weiter heisst es: Wenn ich nur zu Felde ziehe, so bin ich frey von allen diesen Uebeln [a]). Er geht zu Felde und leidet alles, was ein Skla-

y) 'Εικοστώνιαι hiessen diejenigen, welche die Abgabe vom Staate gepachtet hatten, zu deren Erlegung die Sklaven bey ihrer Loslassung aus der Knechtschaft bey den Römern verbunden waren. Die Steuer bestand in dem zehnten Theile ihres Vermögens, welches sie sich durch Ersparniss erworben oder von ihren vormaligen Herren zur Belohnung ihrer treuen Dienste zum Geschenke erhalten hatten.

z) *Goldene Ringe* waren in den Zeiten der Republik ein äusseres Zeichen, wodurch sich die Glieder des römischen Ritterstandes von andern Bürgern unterschieden. In spätern Zeiten wurden auch Freygelassene mit goldenen Ringen beschenkt.

a) Kriegsdienste waren seit den Zeiten des Kaisers Augustus der gewöhnliche Weg, auf welchem man zu den höchsten Würden des Staats

Sklave verdient, der ſtets die Peitſche bekömmt. Nichts
deſto weniger bittet er um den zweyten und dritten Feld-
zug. Endlich, wenn er ſeinen Thaten die Krone aufge- 40
ſetzt hat, und Mitglied des Senats geworden iſt, ſo
kömmt er als ein Sklave in die Rathsverſammlung, und
dient dann in der ſchönſten und glänzendſten Knecht-
ſchaft [b]).

Er ſey kein Thor [c])! Er lerne vielmehr, was So- 41
krates ſagte, die Beſchaffenheit eines jeden Gegenſtan-
des kennen, und wende die Gemeinbegriffe nicht ver-
kehrter Weiſe auf die einzelnen Gegenſtände an. Denn 42
das iſt die Urſache aller dieſer Uebel für die Menſchen,
daſs ſie die Gemeinbegriffe nicht auf die einzelnen Ge-
genſtände anzuwenden vermögen. Der eine von uns 43
hält dies, der andere jenes für die Urſache ſeiner Uebel;
der eine, z. B. die Krankheit. Darin beſteht das Uebel
nicht, ſondern in der falſchen Anwendung der Gemein-
begriffe. Ein anderer hält die Armuth für die Urſache
ſeines Uebels; ein dritter, daſs er einen harten Vater
oder eine harte Mutter hat; ein vierter, daſs ihm der
Kaiſer nicht gewogen iſt. Doch es giebt nur eine ein-
zige Urſache deſſelben, daſs er nicht die Anwendung der
Gemeinbegriffe verſteht. Denn wer hat nicht die Vor- 44
ſtellung von einem Uebel, es ſey nachtheilig und etwas,
das man meiden und auf alle Weiſe entfernen müſſe? Ein
Gemeinbegriff widerſtreitet nicht dem andern, ſondern
der Widerſpruch entſteht erſt, wenn er zur Anwendung

 kömmt.

Staats und zum Senatorenſtande gelangte, wozu man wenigſtens drey Feldzüge mitgemacht haben muſste.

b) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ein ſolcher Menſch auch gleich zur Würde des Senators emporgeſtiegen iſt, ſo iſt er doch nichts deſto weniger, ſeiner Denkungsart nach, ein Sklave. Seine Knechtſchaft iſt nur glänzender.

c) Vor dieſen Worten ſcheinen ein oder mehrere Sätze durch Schuld der Abſchreiber weggelaſſen zu ſeyn. Vielleicht hatte, wie *Upton* vermuthet, der Zuhörer Epiktets ſich erkundigt: Wie denn jemand zur wahren Freyheit gelange? und hierauf antwortet dann Epiktet: Er beſtrebe ſich, kein Thor zu ſeyn; vielmehr lerne er u. ſ. w.

45 kömmt [d]). Was iſt denn das für ein Uebel, für nachtheiliges und ſchlimmes? Daſs ich kein Freund des Kaiſers bin, heiſst es [e]). Er trifft weit vom Ziele, fehlt in der Anwendung, ängſtigt ſich, und ſucht das, was nicht zur Sache gehört; denn, wenn er auch die Freundſchaft des Kaiſers erlangt, ſo verfehlt er dennoch deſſen, was
46 er ſucht. Denn was ſucht der Menſch? Ruhe, Glückſeligkeit, Freyheit, Alles zu thun, was er will, Unabhängigkeit von Widerſtand und Zwang. Hört er denn auf, wenn er ein Freund des Kaiſers wird, von Hinderniſſen abhängig zu ſeyn? hört er auf, durch Zwang eingeſchränkt zu werden? Genieſst er Ruhe und Glückſeligkeit? Bey wem wollen wir uns darnach erkundigen? Von wem können wir ein glaubwürdigeres Zeugniſs erwarten, als von dem, der ſchon ein Freund des Kaiſers
47 geworden iſt? Tritt hervor und ſage uns: Wenn iſt dein Schlaf ruhiger geweſen? Nun, oder ehe du ein Freund des Kaiſers wurdeſt? Sogleich hören wir die Antwort: höre doch auf, ich beſchwöre dich bey den Göttern, meines Glückes zu ſpotten! Du weiſst nicht, was ich Armer leide, daſs kein Schlaf in meine Augen kömmt. Bald kömmt einer und ſagt: er iſt aufgewacht! bald ein anderer [f]) und ſagt: er geht ſchon aus; dann giebt es
48 Unruhe und Sorge. Ferner, wann ſchmeckte dir das Eſſen angenehmer? nun oder vormals? Höre nun auch, was er davon ſagt, nemlich, es ſchmerze ihn, wenn er nicht zur Tafel eingeladen werde, und wenn er geladen worden, ſo eſſe er wie ein Sklave bey ſeinem Herrn, und gebe immer darauf Acht, daſs er nichts thörichtes ſage oder thue. Und wovor, glaubſt du, fürchtet er ſich wol?

d) Dieſen, bey den Streitigkeiten der Stoiker mit den neuern Akademikern ſo äuſserſt wichtigen Satz ſchärft unſer Epiktet häufig ein.

e) Epiktet beweiſt nun aus dem Gemeinbegriffe des Guten als einer Sache, wodurch wir der Ruhe und Glückſeligkeit theilhaftig werden, daſs die Freundſchaft des Kaiſers nicht mit Recht auf dieſen Namen Anſpruch machen könne.

f) Ich leſe: ἄλλος δ' ἐλθὼν λέγει, ὅτι, Ἤδη πρόεισιν.

wol? Vor Peitſchenhiebe, wie ſie der Sklave fürchtet?
Wie ſollte es ihm ſo wohl ſeyn [g])? Nein, vielmehr fürch-
tet er ſich, wie es einem ſo groſsen Manne und Freunde
des Kaiſers geziemt, vor dem Verluſte ſeines Kopfes.
Wann haſt du dich mit der geringſten Unruhe des Bades 49
bedient? Wann mit der gröſsten Muſse Leibesübungen
angeſtellt? Ueberhaupt, welches Leben wünſchteſt du
am liebſten zu führen? das jetzige oder das vorige? Ich 50
darf ſchwören, kein Menſch werde ſo gefühllos oder ein
ſo groſser Feind der Wahrheit ſeyn, daſs er nicht um ſo
viel mehr ſein Schickſal bedauren ſollte, je enger er durch
die Freundſchaft mit dem Kaiſer verbunden iſt.

Wenn alſo weder die ſogenannten Könige noch die 51
Freunde derſelben ihrer Neigung gemäſs leben, wer iſt
denn noch frey? Suche, und du wirſt es finden. Denn
du haſt von Natur Kräfte zur Entdeckung der Wahrheit
erhalten. Biſt du aber nicht im Stande allein durch An-
wendung derſelben die Folgeſätze zu entdecken, ſo lerne
von denen, die es unterſucht haben [h]). Was ſagen 52
dieſe? Scheint dir die Freyheit ein Gut zu ſeyn? — Ja
das gröſste Gut. — Kann denn nun jemand beym Beſitze
des gröſsten Gutes unglückſelig ſeyn und ein elendes Le-
ben führen? — Nein. — Du kannſt alſo ſicher den Aus-
ſpruch thun, daſs alle, die unglückſelig ſind, ihres Zwecks
verfehlen und trauern, nicht frey ſind. Das behaupte 53
ich. — Nun ſo ſind wir denn von Kauf und Verkauf und
dergleichen Anordnungen beym Beſitze zurückgekom-
men [i]); denn wenn du mir jenes mit Recht eingeräumt
haſt,

g) Der Sinn iſt dieſer; Glaube nicht etwa, daſs er blos vor Peitſchen-hieben ſich fürchte, wie der Sklave; ſo glücklich iſt er am Hofe des Kaiſers nicht, ſondern er muſs immer fürchten, den Kopf zu verlieren, wenn er ſich die Ungnade des Kaiſers zuzieht.

h) d. h. von den Philoſophen. Nun führt er einen Philoſophen mit ſeinem Zuhörer redend ein.

i) Der Sinn iſt dieſer: Eben dadurch, daſs du mir einräumeſt, man könne nicht beym Beſitze des gröſsten Gutes, der Freyheit nemlich, unglücklich ſeyn; eben dadurch giebſt du auch dies zu, daſs man bey

hast, so wird keiner frey seyn, wenn er unglücklich ist, mag er der grosse König oder ein kleiner seyn, mag er Consul gewesen seyn oder dies Amt zum zweytenmale bekleiden. — So sey es! —

54 Beantworte mir nun noch diese Frage: Hältst du die Freyheit für etwas grosses, edles und preiswürdiges? — Wie könnte ich anders? — Ist es denn nun möglich, dass derjenige, der etwas grosses, preiswürdiges und edles erlangt hat, auf eine knechtische Weise
55 unterwürfig sey? — Nein. — Wenn du also jemanden siehest, der sich vor einem Andern demüthigt und ihm gegen seine Meinung schmeichelt, so kannst du auch sicher den Ausspruch von diesem thun, er sey nicht frey, nicht nur wenn er dies um einer Mahlzeit willen thut, sondern auch wenn er es einer Provinz oder eines Consulats halber thut; sondern nenne diejenigen, die es um einer Kleinigkeit willen thun, kleine Sklaven, diese aber, wie sie es verdienen, grosse Sklaven. — Auch das gebe ich
56 zu. — Scheint dir ferner die Freyheit etwas unabhängiges und freywilliges zu seyn? — Wie könnte sie anders? — Mit Dreistigkeit kannst du also von dem, der von einem Andern Widerstand und Zwang erfahren kann,
57 den Ausspruch thun, er sey nicht frey. Siehe mir nur dabey nicht auf seine Grossväter oder Urgrossväter, und untersuche nicht seinen Kauf und Verkauf [k]), sondern, wenn du hörst, dass er mit Zustimmung seines Herzens und mit Theilnahme seiner Empfindung jemanden seinen Herrn

bey der Untersuchung, ob jemand frey sey, nicht darauf zu sehen habe, ob er als Sklave gekauft und verkauft, oder auf welchen Platz er als Sklave gestellt sey, sondern darauf, ob er glücklich oder unglücklich ist, ob er seine Zwecke erreicht und seine Wünsche erfüllt siehet oder nicht.

k) Vergl. §. 53. Der Sinn ist dieser: Es kommt bey dem Begriffe der wahren Freyheit schlechterdings nicht auf den Stand, in welchem jemandes Vorfahren gelebt haben, oder darauf, ob er als Sklave verkauft und von einem andern Herrn gekauft ist, sondern blos auf seine innere Gesinnung an, ob er sich vermöge derselben jemandem zur Unterwürfigkeit hingiebt oder nicht.

LB Coburg

Herrn nennt, so nenne du ihn immerhin einen Sklaven [l]), wenn ihm auch zwölf Fasces vorgetragen werden; hörest du den Ausruf von ihm: Wehe mir Armen! so nenne ihn einen Sklaven, und überhaupt, wenn du ihn wehklagen, Beschwerden führen oder Unglück leiden siehest, so nenne ihn einen Sklaven, wenn gleich seine Toga mit Purpur verbrämt [m]) ist. Wenn er aber auch nichts von 58
allem diesem thut, so nenne ihn darum nicht sogleich frey, sondern lerne seine Grundsätze kennen, ob es keine darunter giebt, die ihn Hindernissen, Zwang und Unglück aussetzen. Findest du nun solche bey ihm, so nenne ihn einen Sklaven, der nur an den Saturnalien Freyheit vom Sklavenjoche hat [n]); sage, sein Herr sey nur verreist; wenn dieser kömmt, so wirst du erfahren, wie schlimm seine Lage ist [o]). — Wer kömmt? — Jeder, der über 59
etwas von dem zu befehlen hat, was er sich wünscht, so dass er ihm dies gewähren oder entziehen kann. — So haben wir ja viele Gebieter? — Allerdings; denn ehe noch, als jene, haben wir die Gegenstände selbst zu unsern Gebietern, und deren giebt es viele [p]). Aus diesem Grun-

l) Die Fasces, d. h. Bündel von Ruthen, in deren Mitte auch ein Beil war, waren das Zeichen der consularischen Gewalt bey den Römern, welche sich die Consuln vortragen liessen.

m) Eine Toga mit Purpur verbrämt war bey den Römern die Auszeichnung der höhern Stände.

n) An den Saturnalien, die zum Andenken an die goldene Zeit unter der Regierung des Saturns gefeyert wurden, hatten die römischen Sklaven die Freyheit, mit ihren Herren zu spielen und an Einer Tafel zu essen.

o) Der Sinn ist dieser: Wenn ein Mensch, welcher verkehrte Grundsätze hat, auch nicht immer in seinen Handlungen und durch sein Betragen seine Sklaverey verräth, so glaube man darum nicht, dass er frey sey. Er ist mit einem Sklaven zu vergleichen, dessen Herr verreist ist: denn sobald nur seinen verkehrten Neigungen irgend wodurch ein Widerstand zu Theil wird, so ist er unzufrieden und unglücklich — dem Sklaven gleich, dessen Herr nach Hause gekommen ist.

p) Der Sinn ist dieser: Unsere Unterwürfigkeit unter andere Menschen entsteht daher, dass wir vorher von den Gegenständen abhängig wer-

Grunde aber müſſen auch nothwendig diejenigen, die über einen derſelben zu befehlen haben, unſere Herren
60 ſeyn. Denn niemand fürchtet den Kaiſer ſelbſt, ſondern Tod, Verbannung, Entziehung der Güter, Gefängniſs und Entehrung; niemand liebt den Kaiſer, es ſey denn ſeines innern Vorzugs wegen, ſondern den Reichthum lieben wir, die Tribunenwürde, das Kriegscommando, das Conſulat. Wenn wir nun dies lieben und haſſen und fürchten, ſo müſſen nothwendig diejenigen, die darüber zu befehlen haben, unſere Herren ſeyn. Deshalb vereh-
61 ren wir ſie auch als Götter. Denn wir erkennen, daſs dasjenige Weſen, welches die gröſste Wohlthat in ſeiner Gewalt hat, göttlich iſt. Dann ſetzen wir den falſchen Unterſatz hinzu: Dieſer hat die gröſste Wohlthat in ſeiner Gewalt; alſo iſt er ein göttliches Weſen. Denn wenn wir den falſchen Unterſatz annehmen: dieſer hat die gröſste Wohlthat in ſeiner Gewalt, ſo muſs auch nothwendig ein falſcher Schluſs folgen q).

62 Was iſt es denn, das den Menſchen über Hinderniſſe erhebt und unabhängig macht? Denn Reichthum, Conſulswürde, Statthalterſchaft und Königsgewalt thut
63 es nicht, ſondern man muſs etwas anderes ſuchen. Was iſt es denn, das uns im Schreiben von Widerſtand und Hinderniſſen unabhängig macht? Die Kunſt zu ſchreiben. Und was macht es beym Citherſpiel? Die Kunſt auf der Cither zu ſpielen. Alſo auch im Leben die Lebenskunſt r).
64 Wie es ſich nun im Allgemeinen verhält, haſt du gehört, unterſuche es nun auch im Einzelnen: iſt es möglich, daſs

werden, welche wir als nothwendig zu unſerer Glückſeligkeit betrachten. Dieſer Wahn bringt nothwendig Schmeicheley gegen diejenigen mit ſich, welche über dieſe Gegenſtände zu befehlen haben.

q) Hier haben wir ein Beyſpiel von falſcher Anwendung der Gemeinbegriffe. Der Oberſatz in dem hier erwähnten Schluſſe iſt richtig und dem Gemeinbegriffe gemäſs; der Unterſatz aber iſt falſch, und verleitet daher zu einem falſchen Schluſsſatze.

r) Die Lebenskunſt, oder die Wiſſenſchaft vielmehr, wie man ſein Betragen im Leben einrichten müſſe, um glückſelig zu ſeyn, iſt daſſelbe, als die Philoſophie.

daſs derjenige, der etwas begehrt, das Andern gehört,
unabhängig von Widerſtand ſey? — Nein. — Oder un-
abhängig von Hinderniſſen? — Nein. — Alſo kann er
auch nicht frey ſeyn. Unterſuche nun einmal, ob gar 65
nichts in unſerer Macht ſteht? oder Alles? Oder ob et-
was in unſerer Macht ſteht, etwas anderes aber von An-
dern abhängt [s])? — Was ſagſt du? — Hängt es von dir 66
ab oder nicht, wenn du willſt, daſs dein Leib unverſtüm-
melt ſey? — Das hängt nicht von mir ab. — Oder wenn
du willſt, daſs er geſund ſey? — Auch das nicht. —
Aber daſs er ſchön ſey? — Auch das nicht. — Oder daſs
er lebe [t])? — Auch das nicht. — Alſo iſt dein Leib in
fremder Gewalt und jedem Stärkeren unterwürfig. —
Das räume ich ein. — Steht es bey dir, ein Stück Land 67
zu haben, wann und wie lange und von welcher Be-
ſchaffenheit du willſt? — Nein. — Oder Sklaven? —
Nein. — Oder Kleider? — Nein. — Oder ein Haus?
— Nein. — Oder Pferde? — Nichts von allem dieſem.
— Wenn du aber durchaus willſt, daſs deine Kinder
oder deine Frau oder dein Bruder oder deine Freunde le-
ben ſollen, hängt dies denn von dir ab? — Nein, auch
dies nicht.

Haſt du denn gar nichts eigenthümliches, das nur 68
in deiner Gewalt ſteht und dir nicht entriſſen werden
kann [u])? — Das weiſs ich nicht. — So unterſuche und
be-

s) Da die höchſte Glückſeligkeit darin beſteht, daſs alle unſere Wünſche befriedigt werden, und keinen Widerſtand oder Hinderniſſe finden; ſo kommt alles auf die Frage an: ob gar nichts, oder ob alles, oder ob etwas von unſerer Gewalt allein abhänge, und was dies ſey, das nur von uns abhängt?

t) ἢ ἀποθανεῖν ſteht noch im Original, welches ich aber mit Fleiſs weggelaſſen habe, weil Epiktet den Tod von unſerm Willen abhängig zu machen pflegt.

u) Nachdem Epiktet nun ſeinen Zuhörer auf das aufmerkſam gemacht hat, was nicht von unſerer Willkühr abhängt, ſchreitet er fort zur Belehrung über dasjenige, was in unſerer Macht ſteht, nemlich den Beyfall, die Neigung oder Abneigung, die Begierde und den Abſcheu.

69 betrachte denn auch folgendes: Kann wol jemand dich
zwingen, dem Falſchen deinen Beyfall zu geben? —
Niemand. — In Anſehung deines Beyfalls alſo kenneſt
du weder Widerſtand noch Hinderniſſe. — Das räume
70 ich dir ein. — Nun, kann dich jemand zwingen, nach
dem zu ſtreben, was du nicht willſt? — Allerdings;
denn wenn er mich mit Tod oder Banden bedrohet, ſo
erzwingt er meine Neigung. — Wenn du nun aber Tod
und Bande verachteſt, wirſt du dich denn um ihn beküm-
71 mern? — Nein. — Steht es nun bey dir, den Tod zu
verachten oder nicht? — Es ſteht bey mir. — Alſo ſteht
auch deine Neigung ganz in deiner Gewalt; oder iſt es
nicht ſo? — Ja ſie ſteht in meiner Gewalt. — Die Ab-
neigung aber, in weſſen Macht ſteht dieſe? Auch in der
72 deinigen. — Wie aber, wenn bey meiner Neigung, ſpa-
tzieren zu gehen, jener mir Widerſtand leiſtet v)? —
Was kann er an dir hindern? Deinen Beyfall? — Nein,
ſondern nur den Leib. — Ja, und gerade wie man den
Stein hindert. — Das mag allerdings ſo ſeyn; allein ich
73 werde doch nicht ſpatzieren gehen. — Wer aber hat dir
denn auch geſagt, daſs das Spatzierengehen von dir al-
lein abhänge und über fremden Widerſtand erhaben ſey;
ich habe blos von der Neigung an ſich geſagt, ſie ſey
vom Widerſtande unabhängig; denn daſs nichts von dem
bey dir ſtehe, wozu es des Körpers und ſeiner Mitwir-
kung bedarf, iſt ein Satz, den du ſchon längſtens gehört
74 haſt. — Auch das räume ich ein. — Kann aber irgend
jemand dich zwingen, das zu begehren, was du nicht
willſt? — Niemand. — Oder dich zwingen, Vorſätze
zu

v) Der Einwurf des Zuhörers, welchen Epiktet durch die Bemerkung widerlegt, daſs zwar dasjenige gehindert werden könne, wozu ich Neigung habe, die Neigung an ſich aber keinem Hinderniſſe unterworfen ſey. Wenn ich z. B. Neigung habe, ſpazieren zu gehen, ſo kann ein Anderer mich zwar an meinem Spaziergange verhindern, aber nicht meine Neigung zu dieſer Bewegung aufheben. Da nun die Neigung an ſich unabhängig iſt, ſo wird alles darauf ankommen, ſie auf Gegenſtände zu lenken, die auch jederzeit in unſerer Gewalt ſtehen.

zu fassen, etwas zu unternehmen und die dargebotenen
Vorstellungen anzuwenden? — Eben so wenig; allein 75
wenn ich etwas begehre, so kann er mich hindern, das,
was ich begehre, zu erlangen. — Wenn du etwas von
deinem Eigenthum begehrest, von dem, was uneinge-
schränkt ist; wie wird er dich denn hindern können? —
Auf keine Weise. — Wer sagt dir denn nun, dass der
von Hindernissen unabhängig sey, der fremdes Eigenthum
begehrt w)?

Also soll ich nicht Gesundheit begehren x)? — Kei- 76
nesweges, noch irgend ein anderes fremdes Eigenthum;
denn fremdes Eigenthum ist Alles, was du nicht durch 77
eigene Macht erhalten und behaupten kannst. Weit da-
von nicht nur mit den Händen, sondern noch mehr mit
der Begierde! Thust du das nicht, so giebst du dich zur
Knechtschaft hin, beugest den Nacken unter das Joch,
wenn du etwas anstaunest, was nicht dein Eigenthum ist,
und etwas abhängiges und hinfälliges lieb gewinnest. —
Ist denn die Hand nicht mein? — Ein Theil deines Lei- 78
bes ist sie y), ihrer Natur nach ein Lehm, dem Wider-
stande und Zwang unterworfen, und allem unterthan, was
stärker als sie ist. Doch warum spreche ich dir nur von 79
der Hand? Den ganzen Leib musst du als einen besat-
telten Esel betrachten; so lange es möglich ist, so lange
es dir verstattet wird, bediene dich dessen immerhin; wird
aber

w) Hier ist wiederum der Sinn der: Die Begierde an sich ist unabhängig von Andern, aber die begehrte Sache kann ganz wohl von Andern abhängen; es würde also darauf ankommen, dass auch die Gegenstände der Begierde von uns abhängen.

x) Einwurf des Zuhörers. —

y) Μέρος ἐστι σόν. *Schweighäuser* bemerkt mit Recht, dass man wohl zwischen μέρος σοῦ und μέρος σόν unterscheiden müsse. Hätte Epiktet den ersten Ausdruck gebraucht, so hätte er mehr eingeräumt, als er nach seinen Grundsätzen einräumen konnte: denn nach seiner Vorstellungsart ist nicht einmal der ganze Leib ein Theil des Menschen, sondern nur das Werkzeug desselben, und die Hand ist ein Theil dieses Werkzeuges.

aber eine Presse veranstaltet [z]), und bemächtigen sich die Kriegsleute desselben, so lass ihn fahren, sträube dich nicht und murre nicht; denn woferne du dies thust, so bekömmst du Schläge und verlierst nichts desto weniger
80 den Esel. Wenn du dich nun so gegen den Leib verhalten musst, so überlege, was für die andern Dinge übrig bleibt, die man des Leibes wegen anschafft; wenn jener der Esel ist, so sind diese Dinge die Zügel des Esels, die Satteldecken, die Schuhe, die Gerste und das Futter.

81 Und wenn du dich nun auf diese Weise vorbereitet und geübt hast, Fremdes von deinem Eigenthume und das Eingeschränkte von dem Uneingeschränkten zu unterscheiden, dies als etwas zu betrachten, das dich angeht, jenes als etwas, das dich nicht angeht; hier auf deine Begierde und dort auf deinen Abscheu aufmerksam zu seyn; wirst du dann noch jemanden fürchten? — Keinen. —
82 Ganz recht; denn weswegen fürchtest du dich? Wegen deiner eigenthümlichen Besitzungen, worin das wahre Gut und Uebel ist? Und wer hat denn Gewalt darüber? Wer kann sie dir entziehen? Wer dir Hindernisse in den Weg legen? Dies ist eben so unmöglich, als die Gott-
83 heit einzuschränken. Des Leibes wegen vielmehr und des Besitzes wegen und fremder Güter wegen, die dich nicht angehen, fürchtest du [a]). Und was hast du denn ande-

z) ἀγγαρεία aus dem persischen ἄγγαρος gebildet; die ἄγγαροι waren reitende Eilboten, die in Persien in der Entfernung einer Tagereise von einander bereit standen, um alle Nachrichten an den König zu überbringen. Zur Beförderung ihrer Schnelligkeit musste jeder ihnen seine Pferde einräumen. Daher ἀγγαρεία von dem Zwange, die Pferde, oder hier, die Esel, auszuliefern. Ich habe den Ausdruck Presse gebraucht, unerachtet ich noch nie von einer Eselspresse gehört habe.

a) Die Schweighäusersche Ausgabe hat hier ein Fragezeichen, welches allerdings sich hören lässt. Dennoch scheint es mir wegen des ἀλλὰ bequemer zu seyn, diesen Satz als eine Folgerung aus dem zu betrachten, was im 82 §. gesagt war. Hier war nemlich bewiesen, dass unsere wahren Güter nicht von Andern abhängig sind, und dass wir

anderes von Anfang an untersucht, als die Unterscheidung dessen, was dein und nicht dein, von dir abhängig oder nicht abhängig, dem Widerstande ausgesetzt oder nicht ausgesetzt ist? Weswegen hast du den Umgang mit den Philosophen gesucht? um eben so gut, wie vorher, deiner Wünsche und deines Glückes zu verfehlen? Also 84
wirst du auf diese Weise von Furcht und Unruhe befreyet seyn. Und wie könnte die Trauer dich treffen? denn es sind gerade dieselben Dinge, die uns durch ihre Gegenwart in Trauer versetzen, welche uns bey ihrer Annäherung Furcht verursachen. Wirst du aber auch wol etwas mit Heftigkeit begehren? Nach den Dingen, die von dir abhängen, die wahre Güter und für dich vorhanden sind, hast du eine mäßsige und wohlgeordnete Begierde; von denen, die nicht von deiner Willkühr abhängen, begehrest du keines so sehr, dass Unvernunft und Ungestüm und Heftigkeit stattfinden könnte.

Wenn du nun in Ansehung der Gegenstände diese 85
Gesinnung hast; welcher Mensch kann dir dann noch furchtbar seyn? [Keiner;] denn was hat ein Mensch Furchtbares für den andern, durch seinen Anblick, durch sein Gespräch und überhaupt durch seinen Umgang? Nichts mehr, als ein Pferd für das andere, ein Hund für den andern, oder eine Biene für die andere. Nein, die Gegenstände selbst sind es, die furchtbar sind; wenn nun jemand diese gewähren oder entziehen kann, so wird er auch furchtbar. Wie wird dann die Festung zerstört b)? Nicht 86
durch

wir also ihrentwegen nicht fürchten dürften.' Also, schliesst er nun im 83 §., fürchten wir des Besitzes wegen u. s. w. — und nun zeigt er, dass ein gebildeter, philosophisch gesinnter Mann auch dieser Dinge wegen nicht fürchten werde.

b) Die Folge der Gedanken ist diese: Das, was uns die Menschen furchtbar macht, ist die Vorstellung, dass die Gegenstände, welche andere uns gewähren oder entziehen können, Güter oder Uebel sind. Diese Vorstellung, worin alle fehlerhafte Handlungen der Menschen ihren Grund haben, nennt er die Festung, die vor allen Dingen bestürmt und zerstört werden muss, bevor man an beständige

durch Eiſen, nicht durch Feuer, ſondern durch Grundſätze. Denn, wenn wir die Burg, die in der Stadt iſt, zerſtört haben, haben wir denn die Burg, woraus das Fieber, oder die Burg, woraus die ſchönen Mädchen uns drohen, oder überhaupt die Burg in unſerm Innern zerſtört, und die Tyrannen, die in uns ſind, zu Boden geſchlagen? ſie, die ſich täglich wider uns erheben, bald
87 dieſelben, bald andere c). Von dieſer Seite muſs der Anfang gemacht, von dieſer Seite die Feſtung niedergeriſſen und die Tyrannen vertrieben werden. Auf den Leib muſs man keine Rückſicht nehmen; die Theile und Kräfte deſſelben, den Beſitz, den Ruf, obrigkeitliche Aemter, Würden, Kinder, Brüder, Freunde, alles dieſes muſs
88 man für fremdes Eigenthum halten. Wenn ich nun die Tyrannen von hier verjagt habe; warum ſollte ich noch, wenigſtens meinetwegen, die Mauern der Burg zerſtören? was ſchadet es mir, daſs ſie noch ſtehen? Warum vertreibe ich noch die Lanzenträger? Denn wo empfinde ich ihre Gegenwart, nur gegen Andere haben ſie ihre Ru-
89 then uud Stangen und Schwerdter d). Ich hingegen bin niemals an meinem Willen verhindert, ſo wenig als gegen meinen Willen gezwungen. Und wie wäre dies möglich? Meinen Willen habe ich Gott unterworfen. Will er, daſs ich das Fieber haben ſoll, ſo will ich es auch haben. Will er, daſs ich etwas begehren ſoll, ſo will ich es auch. Will er, daſs ich etwas erlangen ſoll, ſo

dige Ruhe und unerſchütterliche Feſtigkeit gegen die Angriffe der Leidenſchaften denken kann.

c) Der Sinn iſt dieſer: Man muſs nicht glauben, daſs man dadurch ſeine wahre Freyheit erlangt hat, wenn man einen Tyrannen vertrieben, und ſeine Burg, von welcher er uns angriff, beſtürmt hat. Die Macht, die der Tyrann ausübt, hat in unſerm Innern ihren Sitz. Von dieſem Sitze aus ſind wir auch den heftigen Angriffen des Fiebers, der Liebe u. ſ. w. ausgeſetzt.

d) Ohne Bild zu reden: Wenn wir richtige Grundſätze über Güter und Uebel angenommen haben, ſo hört die Furcht vor den vermeintlichen Uebeln auf, und zugleich die Furcht vor denen, die uns dieſe Güter entziehen oder dieſe Uebel zufügen können.

ſo iſt es auch meinem Willen gemäſs. Will er es nicht, 90
ſo will ich es auch nicht. Will er, daſs ich ſterben oder gefoltert werden ſoll, nun ſo will auch ich ſterben, ſo will auch ich gefoltert werden e). Wer kann mich nun noch wider mein Gutdünken verhindern oder zwingen? Keiner, ſo wenig er Gott ſelbſt zwingen und hindern kann.

Eben ſo handeln auch die vorſichtigſten Reiſen- 91
den; man hört, daſs der Weg voll von Straſsenräubern iſt; nun wagt ſich der Vorſichtige nicht allein auf den Weg, ſondern erwartet die Reiſegeſellſchaft eines Geſandten oder eines Quäſtors oder eines Proconſuls f); an dieſen ſchlieſst er ſich an, und tritt mit Sicherheit die Reiſe an. Eben ſo handelt auch der Kluge in der Welt. 92
Hier giebt es auch der Straſsenräuber, der Tyrannen, der Stürme, der Verlegenheiten, des Verluſtes der theuerſten Freunde viel. Wohin ſoll man hier ſeine Zuflucht 93
nehmen? Auf welche Weiſe ungeplündert den Weg zurücklegen? Welche Geſellſchaft erwarten, mit welcher man ohne Gefahr reiſen kann? An wen ſich deshalb anſchlieſsen g)? An jenen Reichen? Oder an jenen Conſu- 94
laren? Was hilft es mir? Auch ihm zieht man die Kleider aus; er jammert und trauert. Wie nun, wenn mein Begleiter ſich ſelbſt gegen mich wendete und mein Räu-

e) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: 'Αποθανεῖν με θέλει; στρεβλωθῆναί με θέλει; ἀποθανεῖν οὖν θέλω· στρεβλωθῆναι οὖν θέλω.

f) Geſandten, ſo wie Quäſtoren und Proconſuln, die in eine Provinz gingen, hatten eine groſse Begleitung mit ſich; wenn daher der Weg durch räuberiſche Gegenden ging, ſo ſuchte man ſich durch ihre Geſellſchaft in Sicherheit zu ſetzen. Eine ähnliche Klugheit räth nun Epiktet an, wodurch wir uns in Sicherheit gegen die Zufälle des Lebens ſetzen ſollten.

g) Die ganze Stelle enthält eine Betrachtung, wie der Kluge ſie anſtellt, bevor er ſich auf die Reiſe des Lebens wagt. Er prüft erſtlich, ob ein Reicher und Mächtiger, dann, ob etwa der Kaiſer ihn ſicher durch das Leben führen könne, und wenn er Beider Schutz unzulänglich findet, ſo ſchlieſst er endlich, es gebe kein ſicheres Mittel, die Reiſe des Lebens glücklich zurückzulegen, als Hingebung in den Willen Gottes.

95 ber würde? Was sollte ich dann thun? Ich will der
Freund des Kaisers werden; wenn ich sein Vertrauter
bin, so darf sich niemand an mir vergreifen. Um nun
aber erstlich ein angesehener Mann zu werden, wie viel
muss ich leiden und dulden? wie oft und von wie vie-
len mich plündern lassen? und dann, wenn ich es ge-
96 worden bin, so ist auch er sterblich. Wenn nun aber
auch er um eines gewissen Umstandes willen mein Feind
würde; wohin soll ich dann am besten meine Zuflucht
nehmen? In die Einöde? Nun, kann denn das Fieber
97 nicht dahin kommen? Was kann denn geschehen? Ist
es nicht möglich, einen sichern, treuen und starken Ge-
fährten zu bekommen, von dem ich keine Nachstellung
98 befürchten darf? So überlegt er die Sache, und gelangt
zu der Einsicht, dass er, wenn er sich der Gottheit un-
terwirft, die Reise ohne Gefahr zurücklegen werde.

99 In welchem Sinne nimmst du den Ausdruck: sich
der Gottheit unterwerfen? Dass ein Mensch eben das
wolle, was Gott will, und eben das nicht wolle, was
100 Gott nicht will. Wie geschieht nun dies? Wie anders,
als dass er die Absichten Gottes und seine Führung un-
tersucht? Was hat er mir als mein Eigenthum verliehen,
das ganz allein von mir abhängt? Was hat er sich vor-
behalten? Mir räumte er das ein, was von meiner Will-
kühr abhängt; dies setzte er in meine Macht und machte
es unbeschränkt durch Widerstand und Hindernisse. Wie
konnte er aber den Leib, von Lehm gebildet, über Wi-
derstand erheben? Er unterordnete denselben also dem
Kreislaufe des Ganzen, so wie den Besitz, das Geschirr,
101 das Haus, die Kinder, die Gattinn [h]). Warum streite
ich

h) Der Sinn ist dieser: Die Seele des Menschen mit ihren Kräften und Vermögen konnte unabhängig seyn von Aussendingen, und unabhängig ward sie uns daher vom Schöpfer verliehen. Der Leib hingegen und alle Aussendinge überhaupt hangen vermöge ihrer engen Verbindung von einander ab, und müssen sich nach dem Kreislaufe der Natur richten, vermöge dessen das Eine entsteht und das Andere vergeht, das Eine zu- und das Andere abnimmt.

ich also gegen Gott? Warum will ich, was ich nicht wollen darf? Warum will ich das ohne Ausnahme, was mir nicht verliehen worden? Aber wie darf ich es denn wollen? So wie es mir verliehen, und auf so lange, als es mir verliehen worden? Aber der es gegeben hat, der nimmt es wieder. Warum sträube ich mich denn? Ich meyne nicht damit, dass ich mich als einen Thoren zeige, weil ich einen Stärkern zwingen will, sondern noch
eher als einen Ungerechten [i]). Denn von wem habe ich 102
es erhalten? Der Vater hat es mir verliehen. Und wer hat es ihm gegeben? Wer hat die Sonne hervorgebracht? Wer die Früchte? Wer die Jahreszeiten? Wer die enge Verbindung und Gemeinschaft der Menschen unter einander gestiftet?

Und doch wolltest du, der du Alles und sogar dich 103
selbst von einem Andern bekommen hast, unwillig seyn und dich über den Geber beschweren, wenn er dir etwas entzogen hat? Wer bist du? und zu welcher Bestimmung bist du da? Hat er dich nicht in die Welt ein- 104
geführt? hat er dir nicht das Licht gezeigt? hat er dir nicht deine Mitarbeiter verliehen? er dir nicht Sinne, nicht Vernunft gegeben? In welchem Zustande hat er dich in die Welt eingeführt? Nicht als einen Sterblichen? als einen, der mit einem unbedeutenden Leibe auf der Erde leben sollte? der seine Regierung betrachten, seine Prachtaufzüge und Feste auf kurze Zeit mitfeyern sollte? Willst du denn nun nicht, nachdem du 105
so lange, als es dir verstattet war, die Aufzüge und das Fest betrachtet hast, jetzt, wenn er dich herausführt,

i) Es ist nicht nur Thorheit, will Epiktet sagen, sich gegen die Gottheit zu sträuben, wenn sie uns etwas entzieht; sondern auch Ungerechtigkeit, weil Gott es uns freywillig verliehen hat, und es uns also, wie ein geliehenes Gut, nehmen kann, wenn er will. — Gott ist es ferner, der uns unsere Bestimmung verliehen hat, und es wäre ja pflichtwidrig, etwas zu wollen, was unsere Bestimmung nicht mit sich bringt, z. B. Unsterblichkeit, gänzliche Freyheit von körperlichen Beschwerden und andern widrigen Zufällen des Lebens.

mit Verehrung und Dank für das, was du gesehen und
106 gehört hast, davongehen? — Nein; sondern ich
wünschte noch länger das Fest zu feyern. — Auch die
Eingeweihten wünschten, dass die Einweihung länger
dauern möchte [k]). Vielleicht wünschten auch die Zu-
schauer in Olympia, noch andere Athleten zu sehen.
Aber das Fest hat ein Ende; gehe heraus; scheide, wie
ein dankbarer, wie ein bescheidener Mensch; gieb An-
deren Platz; es müssen auch Andere ins Daseyn kom-
men, so wie du in die Welt gekommen bist, und, wenn
sie dasind, Platz und Wohnung und Nahrung haben.
Wenn aber nun die Ersteren sich nicht entfernten; was
würde dann übrig bleiben? Warum bist du so uner-
sättlich? so ungenügsam? Warum verengest du so die
107 Welt? — Ja; aber ich will auch, dass meine Kinder
und meine Frau mit mir seyn sollen. — Gehören sie
denn dir? nicht dem, der sie gegeben? nicht dem, der
auch dich hervorgebracht hat? Willst du demnach nicht
das fremde Eigenthum fahren lassen? nicht dem Treff-
108 lichsten [l]) nachgeben? — Warum hat er mich denn un-
ter diesen Bedingungen in die Welt gesetzt? — Wenn
sie dir nicht gefallen, so gehe heraus; er bedarf keines
unzu-

k) Den Einwurf des Zuhörers beantwortet Epiktet durch eine andere Instanz. Wenn der Wille eines jeden gelten sollte, so würden auch die Eingeweihten mit eben dem Rechte verlangen, dass die Einweihung, und die Zuschauer bey den Olympischen Spielen, dass die Wettkämpfe länger dauren möchten — und dadurch ihren Nachfolgern allen Genuss dieser Feyerlichkeiten rauben; eben so würden auch die Menschen, wenn sie ewig lebten, denen, die nach ihnen kommen sollten, den Genuss des Lebens rauben.

l) Der Trefflichste ist hier die Gottheit.

m) Gegen den Einwurf des Zuhörers, dass wir unter zu harten Bedingungen ins Leben gesetzt wären, antwortet Epiktet mit Beybehaltung des vorigen Bildes, worin er das Leben als ein Fest schilderte. Der Sinn ist also dieser: So wenig diejenigen, welche Spiele und Feyerlichkeiten veranstalten, mürrische und unzufriedene Zuschauer haben wollen, eben so wenig wird die Gottheit Menschen haben, die sich stets über das Leben beschweren, das sie vielmehr wie das herrlichste Fest betrachten sollten.

unzufriedenen Zuschauers [m]), sondern er will Menschen, welche das Fest mitfeyern, die Reigentänze mittanzen, damit man desto mehr klatsche und jubele und mit Gesängen das Fest feyere. Er sieht es aber nicht ungerne, 109
dass die mürrischen und feigen Menschen das Fest verlassen; denn auch bey ihrer Gegenwart betrugen sie sich nicht, wie bey einem Feste, und behaupteten nicht den ihnen angemessenen Posten, sondern wehklagten und beschwerten sich über Gott, über das Glück und über ihre Gesellschafter; unempfindlich gegen die empfangenen Wohlthaten und gegen die Kräfte, welche sie gegen Widerwärtigkeiten erhalten haben, gegen Grossmuth, Seelenadel, Muth und gegen die Freyheit, von welcher hier die Rede ist. — Wozu habe ich denn dies Alles er- 110
halten? — Zum Gebrauche. — Auf wie lange Zeit? — So lange, als der will, welcher es dir verliehen hat. — Wenn es nun Bedürfnisse für mich sind? — Habe keine Leidenschaft dafür, und sie werden nicht mehr Bedürfnisse seyn. Sage nicht, dass sie für dich nothwendig sind, und sie sind es nicht mehr.

Diese Betrachtung stelle vom frühen Morgen bis 111
zum späten Abend an, mache mit den geringsten und zerbrechlichsten Dingen den Anfang, mit dem Topfe, mit dem Trinkgeschirr. Dann gehe zum Kleide fort, zum Hunde, zum Pferde, zum Acker; von da zu dir selbst, zu deinem Leibe, den Gliedern desselben, deinen Kindern, deiner Frau, deinen Brüdern. Und wenn du 112
nun dies alles besehen hast, so wirf es von dir [n]), reinige deine Grundsätze, dass dir nichts anklebe, was nicht dein Eigenthum ist, nichts an dir festwachse und dir Schmerzen verursache, wenn man es dir wegreisst. Wenn du dich nun täglich, so wie hier, übest, so sage 113
nicht, dass du philosophirest, (denn dieser Name wäre zu anmassend,) sondern dass du dir jemanden giebst, der

 dich

n) d. h. Betrachte es nicht als etwas, welches du dein Eigenthum nennen könntest, und setze also keinen grossen Werth darauf.

dich in Freyheit ſetzt [o]; denn dies iſt die wahre Frey-
114 heit. In dieſen Stand der Freyheit wurde Diogenes
durch den Antiſthenes verſetzt [p], und behauptete, daſs
115 ihn niemand mehr in Knechtſchaft bringen könnte. Wie
behandelte er daher die Seeräuber, als er von ihnen ge-
fangen war [q]? Nannte er einen von ihnen ſeinen Herrn?
(ich rede hier nicht von dem Ausdrucke, denn nicht
den Ausdruck fürchte ich; ſondern von der Empfin-
dung, die der Ausdruck hervorbringt.) Wie ſchalt er
auf ſie, weil ſie den Gefangenen ſo ſchlechte Koſt ga-
116 ben? Wie wurde er verkauft? Suchte er einen Herrn?
Nein, ſondern einen Diener [r]. Wie betrug er ſich,
nachdem er verkauft war, gegen ſeinen Herrn? Er
ſtellte ihm gleich vor, daſs er nicht ſo gekleidet, nicht
ſo geſchoren ſeyn dürfe, und wie ſeine Kinder erzogen
117 werden müſsten. Und was Wunder? Denn, wenn er
einen Lehrer in der Ringekunſt gekauft hätte, würde er
in paläſtriſchen Uebungen einen Diener oder Herrn an
ihm gehabt haben? Eben dies wäre der Fall, wenn er
einen Arzt, wenn er einen Baumeiſter gekauft hätte.
Und ſo muſs nothwendig der Kenner in jedem Gegen-
118 ſtande über den Unerfahrnen Macht haben. Muſs alſo
nicht überhaupt jeder ein Herr ſeyn, der eine Kunſt be-
ſitzt,

o) d. h. daſs du die Lehren eines Philoſophen ſtudiereſt, um durch richtige Grundſätze in den Stand der wahren Freyheit geſetzt zu werden.

p) *Antiſthenes* war der Lehrer des *Diogenes* in der Philoſophie, und Diogenes betrachtete ihn ſtets als den Begründer ſeiner Freyheit im edelſten Sinne dieſes Wortes.

q) Diogenes wurde bekanntlich gefangen genommen, als er nach Aegina ſchiffte.

r) Als Diogenes verkauft werden ſollte, und man ihn fragte, welche Kunſt er verſtände, ſo antwortete er, die Kunſt, über Menſchen zu herrſchen; wenn daher jemand einen Herrn nöthig hätte, ſo ſollte er ihn kaufen. Sein Herr Xeniades aus Corinth ſchickte ſich in ſeine Laune, und übertrug ihm die Erziehung ſeiner Kinder.

ſitzt, die im Leben anwendbar iſt [s])? Denn wer iſt in
einem Schiffe der Herr? Der Steuermann. Weswegen?
Weil der, welcher ihm nicht gehorcht, Schaden leidet.
— Aber er kann mir Ruthenſtreiche geben. — Kann er 119
dies ohne Nachtheil für ſich thun? — Das war meine
Meinung. — Weil er es aber nicht ohne ſeinen Schaden
thun kann, ſo iſt es ihm auch nicht erlaubt; niemand
aber bleibt frey von Schaden, wenn er Unrecht thut.
— Und welchen Schaden, meinſt du, leidet derjenige, 120
der ſeinen Sklaven feſſelt [t])? — Sein Nachtheil beſteht
eben darin, daſs er dem Sklaven Feſſeln anlegt; eine Be-
hauptung, die du auch zugeben muſst, wenn du den
Satz nicht abläugnen willſt, daſs der Menſch kein wildes
Thier, ſondern ein ſanftes Weſen iſt. Denn, wenn iſt 121
der Weinſtock in einem ſchlechten Zuſtande? Wenn ſeine
Handlungsweiſe ſeiner Natur zuwider iſt. Wenn der
Hahn? Ebenfalls. Alſo auch der Menſch. Welche iſt 122
nun ſeine natürliche Beſtimmung? zu beiſsen, auszu-
ſchlagen, ins Gefängniſs zu werfen, zu köpfen? Nein;
ſondern wohlzuthun, mitzuwirken, die Wünſche An-
derer zu befördern; folglich iſt er dann in einer ſchlech-
ten Lage, er mag wollen oder nicht, wenn er unbillig
handelt.

Alſo war *Sokrates* nicht in einer ſchlimmen Lage? 123
— Nein, ſondern ſeine Richter und Ankläger. — Alſo
auch *Helvidius* [u]) in Rom nicht? — Nein, ſondern der,
welcher ihn hinrichten lieſs. — In welchem Sinne be- 124
haupteſt du dies? — In eben demſelben, worin du be-
haup-

s) Ὅστις οὖν καθόλου τὴν περὶ βίον ἐπιστήμην κέκτηται. *Schweighäuſer* möchte lieber περὶ τὸν βίον leſen; allein ἡ περὶ τὸν βίον ἐπιστήμη wäre die Philoſophie, wovon hier noch nicht geradezu die Rede iſt, wie die folgenden Beyſpiele zeigen, ſondern von irgend einer im Leben anwendbaren Wiſſenſchaft oder Kunſt. Daher ich auch lieber τινὰ περὶ βίον ἐπιστήμην leſen möchte.

t) Ich ſtreiche das Fragezeichen nach δοῦλον weg, und leſe: καὶ τίς ἡ ζημία τῷ δήσαντι τὸν αὑτοῦ δοῦλον, ἣν δοκεῖς; Nachher möchte ich lieber αὐτὸ τὸ δῆσαι τοῦτο leſen.

u) Von *Priſcus Helvidius* ſiehe I, 2, 19.

hauptest, dass nicht der Hahn in einer schlimmen Ver-
fassung ist, der gesiegt hat und verwundet worden, son-
dern der, welcher, ohne verwundet zu werden, den
Kürzern gezogen hat. Auch preisest du ja den Hund
nicht glücklich, der weder einen Gegenstand verfolgt,
noch sich anstrengt, sondern wenn du ihn schwitzen und
125 keuchen und fast vor Laufen zerplatzen siehst. Worin
besteht denn das Sonderbare unserer Meinung, wenn
wir behaupten, dass für jedes Wesen dasjenige ein Ue-
bel sey, was der Natur desselben zuwider ist? Ist das
eine so sonderbare Meinung? Du behauptest ja dasselbe
in Ansehung aller andern Gegenstände, warum also bist
du nur in Ansehung des Menschen anderer Meinung?
126 Wenn wir nun aber von der Natur des Menschen be-
haupten, sie sey sanfter, umgänglicher und redlicher
Art, sollte denn dies nicht eine sonderbare Meinung
127 seyn v)? — Auch das nicht. — Wie sollte denn die Be-
hauptung so sonderbar seyn, dass nicht der Schaden lei-
det, der Ruthenstreiche empfängt — oder gefesselt oder
geköpft wird? Geht dieser nicht, wenn er grossmüthig
dies duldet, mit Gewinn und Nutzen davon? Leidet
dagegen nicht der Schaden, der das härteste und enteh-
rendste leidet, und statt eines Menschen ein Wolf oder
eine Schlange oder eine Wespe wird?

128 Nun denn, so wollen wir das durchgehen, was
du zugestanden hast. Ein Mensch, der vom Wider-
stande uneingeschränkt ist, ist frey, dem alle Gegen-
stände sich darbieten, wie er sie haben will; der Mensch
hingegen, den man zwingen oder hindern oder wider
seinen

v) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Wenn ich behaupte, dass nicht der Mensch, welcher Unrecht leidet, sondern der, welcher Unrecht thut, in einer schlimmen Verfassung ist; so hat diese Behauptung nichts Sonderbares, wenn man nichts Sonderbares in den beiden Behauptungen findet: jedes Wesen, das seiner Natur zuwider handelt, ist in einem schlechten Zustande, und zweytens: der Mensch ist, seiner Natur nach, ein sanftes, umgängliches und rechtschaffenes Wesen. Denn aus diesen beiden Behauptungen folgt die erste unwidersprechlich.

ſeinen Willen in einen Zuſtand verſetzen kann, iſt ein Sklave. Wer iſt denn über Einſchränkung erhaben? 129
Der nicht nach fremden Gütern ſtrebt. Welche ſind denn dieſe? Alle diejenigen, deren Beſitz oder Nichtbeſitz nicht von uns abhängt, die wir nicht willkührlich mit einer gewiſſen Beſchaffenheit heben oder entfernen können. Alſo iſt der Leib fremdes Eigenthum, die 130
Theile deſſelben fremdes Eigenthum, unſer Beſitz fremdes Eigenthum [w]). Wenn wir alſo irgend einen dieſer Gegenſtände als unſer Eigenthum lieb haben, ſo büſsen wir dafür, wie es billig iſt für denjenigen, der nach fremdem Eigenthume ſtrebt. Dies iſt der Weg zur Frey- 131
heit, dies die einzige Befreyung von der Knechtſchaft, daſs du einmal von ganzem Herzen ſagen könneſt:

„Führe mich mit dir, o Zevs, und du alleslenkendes Schickſal,
Wo die Beſtimmung mich führt, folge ich willig euch nach [x]).“

Aber was ſagſt du, Philoſoph? Der Tyrann ruft 132
dich, um ihm etwas zu ſagen, das deiner nicht anſtändig iſt. Sagſt du es oder nicht? Sage es mir. — Laſs mich es überlegen. — Nun erſt willſt du es überlegen? Was haſt du denn überlegt, da du in der Schule warſt? Haſt du nicht erwogen, welche Gegenſtände Güter, welche Uebel und welche Feinde von beiden waren? — Allerdings. — Nun was fanden wir denn? — Daſs ge- 133
rechte und anſtändige Handlungen Güter, ungerechte und entehrende hingegen Uebel waren. — Fanden wir, daſs

w) Fremdes Eigenthum, ἀλλότρια, heiſst bey unſerm Epiktet alles, deſſen Erwerb nicht von uns allein abhängt, das wir nicht unter allen Umſtänden beſitzen können, wann und wie wir wollen. Nur, was zu jeder Zeit in unſerer Gewalt ſteht, nennt er unſer Eigenthum, alſo unſere Grundſätze, Neigungen oder Abneigungen, unſere Begierde und unſern Abſcheu, lauter Gegenſtände, die von der Freyheit unſers Willens, nach der Behauptung der Stoiker, abhängen.

x) Vergl. II, 23, 42.

dafs das Leben ein Gut fey? — Nein. — Dafs der Tod ein Uebel fey? — Nein. — Oder Gefängnifs? — Nein. — Wofür erklärten wir dagegen eine unedle und treulofe Rede und Verrätherey des Freundes und Schmeicheley gegen einen Tyrannen? — Für Uebel.
134 — Wie denn? Du überlegft es weder jetzt, noch haft du es vormals überlegt und erwogen [y]). Denn was ift das für eine Unterfuchung, ob es fich für mich fchicke, für mich, der ich mir felbft die gröfsten Güter verfchaffen und die gröfsten Uebel von mir entfernen kann? — Eine treffliche, eine nothwendige Ueberlegung, die vieler Berathung bedarf! Menfch [z])! — Warum fpotteft du unfer? Eine folche Ueberlegung
135 wird niemals angeftellt. Nein, wenn du dir wirklich die fchlechten Handlungen als Uebel, edle Handlungen als Güter, und alle andere Dinge als gleichgültig vorftellteft, fo würdeft du dich auf diefe Betrachtung nicht einlaffen, felbft von ferne nicht; fondern du könnteft die Sache mit dem Verftande, wie mit einem Blicke,
136 auf der Stelle unterfcheiden. Denn, wenn überlegft du, ob das Schwarze weifs ift? ob das Schwere leicht ift? Nenneft du nicht das wahr, was fich deutlich zeigt? War-

y) Der Sinn ift diefer: Es ift nicht möglich, dafs du dies jetzt überlegft, da du fchon längft weifst, wie du dich hiebey zu verhalten haft, und fchon längft mit den Grundfätzen der Philofophen bekannt bift. Aber du haft es auch nie gehörig erwogen, du haft nur fo in der Schule die Ueberzeugung davon affectirt; fonft müfsteft du die Sache bey dem erften Anblick entfcheiden; fo wie du nicht lange bey dir anfteheft, wenn die Frage davon ift, ob etwas fchwarz oder weifs fey.

z) Antwort des Zuhörers, der diefe Ueberlegung als ein wichtiges Gefchäfft des Menfchen preift. Epiktet aber erwiedert, es fey ihm mit diefem Lobe der Ueberlegung kein Ernft; denn, wäre es ihm je damit Ernft gewefen, fo würde er nicht nöthig haben, jetzt zu überlegen, ob er mehr die Entehrung feiner felbft oder die Unannehmlichkeiten, die ein Tyrann ihm zufügen könne, fcheuen follte. Denn das war es ja gerade, was er überlegen wollte, ob er dem Tyrannen, wenn er es verlangte, Schmeicheleyen und dergleichen fagen wollte, das fich für ihn nicht fchickte. Vergl. §. 132.

Warum ſagſt du denn, daſs du noch überlegeſt, ob man gleichgültige Dinge mehr vermeiden müſſe, als Uebel? Aber du haſt nicht die Grundſätze; die gleichgültigen 137
Dinge ſcheinen dir nicht gleichgültig, ſondern die gröſsten Uebel zu ſeyn; und die Uebel hingegen hältſt du nicht für Uebel, ſondern für Dinge, die uns nicht angehen. Denn ſo haſt du dich von Anfang an gewöhnt[a]). 138
Wo bin ich? In der Schule. Und wer hört mir zu? Ich rede mit Philoſophen. Aber jetzt bin ich aus der Schule. Weg mit den Grundſätzen der Schulweiſen und Thoren! So wird der Freund durch das falſche 139
Zeugniſs des Philoſophen unterdrückt [b]); ſo ſpielt der Philoſoph den Schmeichler; ſo verkauft er ſich für Geld; ſo ſagt er nicht im Senat ſeine Meinung; in der Schule aber iſt er laut mit ſeinen Grundſätzen. Du 140
biſt ein kalter, ſchwacher Wahn, nur durch eitle Reden, wie durch ein Härchen, gehalten. Zeige dich aber ſtark und tauglich und eingeweiht durch Uebung in Werken [c]). Mit welcher Ruhe höreſt du, ich ſage nicht, 141
daſs dein Sohn geſtorben iſt; denn woher käme dir da die Faſſung? ſondern nur, daſs dein Oehl ausgegoſſen, dein Wein ausgetrunken ſey [d])? Möchte nur jemand, 142
der bey dir ſtünde, wenn du nun ein Geſchrey erhebſt, zu dir ſagen: Anders ſprachſt du in der Schule, Philoſoph; warum täuſcheſt du uns? Warum giebſt du Wurm dich für einen Menſchen aus? Ich möchte wol in der 143
Nähe einem dieſer Wollüſtlinge zuſehen, wie er ſo ganz

in

a) Der Sinn iſt dieſer: Nie war es dein Ernſt, die Grundſätze der Philoſophie zu den deinigen zu machen; nur in der Schule ſprachſt du ſie nach, im Leben ſie zu befolgen iſt nie deine Sache geweſen.

b) Wahrſcheinlich ſpielt er hier auf die beiden Stoiſchen Philoſophen, *Egnatius Celer* und *Bareas Soranus* an, deren erſterer ein falſches Zeugniſs gegen den letzten ablegte, und dadurch Schuld an der Hinrichtung deſſelben wurde.

c) Dieſe ganze Stelle iſt ſchwierig und verdorben; ich habe mich bey der Ueberſetzung an *Schweighäuſer's* Text gehalten, ohne dennoch die Aechtheit deſſelben verbürgen zu können.

d) Vergl. III. p. 153., wo Epiktet erinnerte, man müſſe von dem Leichteſten den Anfang machen und allmälig zum Schwerern fortſchreiten.

in seine Wollust versenkt ist, welche Reden er hören läfst, und ob er sich seines Namens e) erinnert, und der Reden, die er selbst hält oder hört oder liest!

144 Aber was hat dies mit der Freyheit zu thun? Nur dies und nichts anders, ihr mögt wollen oder nicht,
145 ihr Reichen. Und wer verbürgt dir das? Wer sonst, als ihr selbst f)? Ihr habt ja den grofsen Gebieter und lebet nach seinem Winke und seinen Bewegungen; wenn er nur mit einer finsteren Miene jemand unter euch ansiehet, so seyd ihr des Todes; ihr seyd es ja, welche die alten Weiber und Männer scheuen g) und sagen: ich
146 kann das nicht thun; ich darf es nicht. Warum darfst du denn nicht? Hast du nicht eben mit mir gestritten, und behauptet, dafs du frey wärest? — Ja; aber Aprylla verbeut es. — Sage denn die Wahrheit, du Knecht; entfleuch nicht deinen Herren; läugne sie nicht ab; wage es nicht, uns von Loslassung aus der Gefangenschaft zu sprechen, da du so viele Merkmale der Knechtschaft an
147 dir hast. Doch den, der durch die Liebe gezwungen wird, gegen seine Einsicht zu handeln, und, wenn er gleich das Bessere sieht, doch nicht Kraft genug besitzt, demselben zu folgen, möchte man noch eher der Verzeihung würdig halten, da er von einem mächtigen und gewissermafsen göttlichen Wesen gefesselt wird h). Wer

e) Nemlich des Namens Philosoph.

f) Ich brauche keinen andern zum Zeugen eurer Abhängigkeit und Sklaverey, will Epiktet sagen, als euer eigenes Betragen. Ihr Reichen habt einen harten, strengen Herrn an dem Reichthume, der durch euren Wahn über euch herrscht. Alles, was euch denselben zu entziehen drohet, verursacht euch Schrecken, und eure Begierde nöthigt euch zu Schmeicheleyen gegen jeden, der es in seiner Gewalt hat, euch den Reichthum zu geben oder zu nehmen.

g) Eine sehr gewöhnliche Art der spätern Römer, mit leichter Mühe sich zu bereichern, war die Erbschaftsschleicherey, worauf Epiktet hier zielt. — *Aprylla* ist der Name einer alten reichen Frau. Was diese nicht will, darf ihr erwarteter Erbe nicht thun.

h) Die Liebe, will *Epiktet* sagen, entspringt nicht aus so niedern eigennützigen Grundsätzen, als die Begierde nach Reichthum; sie entsteht

Wer könnte aber dich ertragen, der du alte Männer 148
und Weiber liebſt, ſie ſchneuzeſt und abwaſcheſt, ſie mit Geſchenken überhäufſt und bey ihrer Krankheit, wie ein Sklave, pflegſt, und zugleich ihren Tod wünſcheſt und die Aerzte frägſt, ob ihre Krankheit tödtlich iſt; oder, um ein anderes Beyſpiel zu gebrauchen, wenn du jener groſsen und herrlichen obrigkeitlichen Aemter und Ehrenſtellen wegen andern Sklaven die Hände küſſeſt, ſo daſs du nicht einmal ein Sklave von freyen Menſchen
biſt [i])? Nachher trittſt du mir feyerlich als Prätor, als 149
Conſul, näher. Weiſs ich denn etwa nicht, wie du die Prätorwürde bekommen, woher du das Conſulat erhal-
ten haſt? wer es dir gegeben hat? Ich möchte nicht 150
einmal leben, wenn ich durch den *Felicio* [k]) leben und ſeine ſtolze Miene und ſein Sklavengeräuſch ertragen müſste; denn ich weiſs, was ein Sklave iſt, der im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu Glück gelangt und dadurch aufgeblaſen iſt [l]).

Biſt du denn, wirft man mir ein, ein freyer 151
Menſch [m])? Bey allen Göttern, ich beſtrebe mich und wünſche es zu ſeyn! Aber noch kann ich den Gebietern nicht gerade in die Augen ſehen; noch ſchätze ich den Leib

ſteht plötzlich, ohne daſs wir ihren Urſprung deutlich wahrnehmen, und reiſst mit einer gewiſſen unwiderſtehlichen Gewalt fort; daher auch *Diotima* in Plato's Gaſtmahl die Liebe ein *göttliches Weſen* nennt.

i) Was *Epiktet* hier ſagt, bezieht ſich vermuthlich darauf, daſs die Freygelaſſenen der Kaiſer gewöhnlich die höchſten Poſten in Rom erhielten, und den gröſsten Einfluſs bey ihren ehemaligen Herren hatten. Es kann aber auch auf jeden andern Liebling der Kaiſer gehen, der als Liebling von ihrem Winke gänzlich abhing.

k) Ueber dieſen Glücksgünſtling ſiehe I, 19, 17.

l) Solche Menſchen nemlich ſind gewöhnlich die ſtolzeſten und unerträglichſten unter allen.

m) Ein Einwurf, den *Epiktet* ſich ſelbſt macht. Er iſt übrigens zu beſcheiden, die Frage zu bejahen; er geſteht, noch nicht im vollkommenſten Verſtande frey zu ſeyn, und verweiſt lieber auf den Diogenes als ein Muſter der Freyheit.

Leib und lege groſsen Werth darauf, ihn unverſtümmelt zu haben, wenn ich ihn gleich nicht ohne Verſtümmelung
152 beſitze. Aber ich kann dir einen freyen Mann zeigen, damit du kein Muſter zu ſuchen brauchſt. Diogenes war ein freyer Mann. Woher denn? Nicht, weil er von freyen Menſchen abſtammte (denn dies war nicht der Fall) [n]), ſondern weil er es ſelbſt war; denn er hatte alles, wodurch er hätte in Knechtſchaft gerathen können, von ſich weggeworfen; von keiner Seite konnte man ihm beykommen; von keiner Seite ihn faſ-
153 ſen, um ihn in die Knechtſchaft zu führen. Von Allem konnte er ſich leicht trennen; er hatte Alles gleichſam nur an ſich gehangen [o]); griff man ſeinen Beſitz an, ſo lieſs er ihn lieber fahren, als daſs er ſeinetwegen mitgefolgt wäre; griff man den Schenkel an, ſo lieſs er den Schenkel fahren; griff man den ganzen Leib an, den ganzen Leib; eben ſo Vertraute, Freunde und Vaterland. Denn er wuſste, woher er dies Alles hatte, von wem und unter welchen Bedingungen er es erhalten.
154 Seine wirklichen Vorfahren aber, die Götter nemlich, und ſein wahres Vaterland verlieſs er niemals, und räumte keinem den Vorzug des gröſsern Gehorſams oder der gröſsern Folgſamkeit gegen ſie ein; und keinem Andern ward der Entſchluſs leichter, für das Vaterland zu ſter-
155 ben [p]). Denn er ſuchte nicht Gelegenheit, ſich den Schein

n) Dieſe Parentheſe ſcheint, nach Schweighäuſer's Bemerkung, von einem Abſchreiber herzurühren; wenigſtens berichten andere Schriftſteller nur, daſs der Vater des Diogenes, wegen Münzverfälſchung, in Gefängniſs, nicht aber, daſs er in Knechtſchaft gerathen ſey.

o) Der Sinn iſt dieſer: Er betrachtete Alles als etwas, das er nur eine Zeitlang angenommen habe, nicht als etwas, das er beſtändig haben müſſe.

p) Das *Vaterland* iſt hier in Stoiſcher Bedeutung des Wortes das Weltall. Für dieſes Vaterland opferte Diogenes mit Freuden ſein Leben. Denn es war ihm nicht um den Schein der Gröſse zu thun, der Andere blendet, daſs ſie für ihr Vaterland, in engerer Bedeutung, ihr Leben opfern; ein Opfer, das ſie gewiſſermaſsen ungerne bringen. Er

Schein zu verschaffen, etwas für das Ganze zu thun; sondern erinnerte sich dessen, dass Alles, was geschieht, 156
von dort herkömmt, und zum Besten jenes Vaterlandes vollbracht und von dem Regierer desselben geboten wird. Höre demnach, was er selbst sagt und schreibt: Deshalb 157
steht es dir, Diogenes, auch frey, mit dem Könige der Perser und mit dem Könige der Lacedämonier Archidamus zu sprechen, wie du Lust hast. Deswegen also, 158
weil er von Freyen herstammte? Ja es durften wol alle Athener und alle Lacedämonier und Korinther mit ihnen nicht reden, wie sie Lust hatten, weil sie von Sklaven herstammten, sondern fürchteten und scheueten sie q)! Warum steht es denn dir frey? Weil ich meinen Leib nicht für mein Eigenthum halte, erwiedert er; weil ich keines Andern bedarf, weil das Gesetz mir Alles ist und sonst nichts. Dies war es, was ihm die Freyheit gewährte.

Und damit du nicht glaubst, dass ich dir nur das 159
Beyspiel eines einsiedlerischen Menschen aufstelle, der weder Weib noch Kinder noch Vaterland noch Freunde oder Verwandte hatte, von denen er gelenkt und anderswohin gezogen werden konnte, so betrachte nun auch den *Sokrates*, ihn, der Weib und Kinder hatte, aber als fremdes Eigenthum; der ein Vaterland hatte, in wie weit und auf welche Weise er es haben durfte; der Freunde und Verwandte hatte, aber dies Alles dem Gesetze und dem Gehorsam gegen dasselbe unterworfen. Daher zog er, als die Pflicht es erforderte, zuerst zu 160

 Fel-

Er aber betrachtete die Welt als die Quelle, woher ihm Alles zufliesse, als den Staat, wofür Alles arbeite, und dessen Gebieter über Alle ohne Ausnahme befehle; um so leichter also musste ihm die Aufopferung seines Lebens zum Besten dieses Vaterlandes werden.

q) Die Stelle ist ironisch zu verstehen. Nicht deswegen durften die andern Athener u. s. w. nicht freymüthig reden, weil sie von Sklaven herstammten, sondern wegen ihrer sklavischen Denkungsart, die eine Folge des zu grossen Werthes war, den sie auf Dinge setzten, die nicht von ihnen allein abhingen.

Felde [r]), und stellte sein Leben allen Gefahren bloss.
Als er aber von den Tyrannen an Leon abgesandt wur-
de [s]), so hielt er den Auftrag nicht einmal der Ueberle-
gung werth, weil er ihm schändlich schien, und er wohl
wusste, dass es seine Pflicht sey zu sterben, wenn die
161 Umstände es so mit sich führten. Und was lag ihm denn
daran [t])? Er wollte etwas anderes erhalten, nicht den
Leib, sondern die Rechtschaffenheit und die wahre Ehre,
diese sind keines Fremden Macht und Willen unterwor-
162 fen. Und als er sich gegen die Todesstrafe vertheidi-
gen musste, betrug er sich da, als wenn er Weib und
Kinder hätte? Nein, als wenn er ein einsamer Mensch
163 wäre [u]). Wie aber betrug er sich, als er den Giftbe-
cher ausleeren musste? Da er sich retten konnte und
Kriton zu ihm sagte, er sollte doch seiner Kinder wegen
aus dem Gefängnisse entfliehen — was erwiederte er
da? hielt er dies für einen herrlichen Fund? Weit ent-
fernt; vielmehr erwog er nur, was ihm anstehen möchte;
alles übrige betrachtete und erwog er nicht; denn er
wollte nicht, sagte er, den Leib retten, sondern das,
was durch Gerechtigkeit vergrössert und gerettet, und
durch Ungerechtigkeit verkleinert und verscherzt wird [v]).
164 Sokrates rettete sich nicht auf eine entehrende Weise;
der, welcher die Athener, unerachtet ihres Befehls,
nicht

r) Dreymal focht Sokrates für Athen, bey Amphipolis, bey Polidäa und bey Delios, und zeichnete sich durch seine Tapferkeit aus.

s) *Critias* und die dreyssig Tyrannen trugen dem Sokrates auf, nach Salamis zu reisen und den Leon nach Athen zu holen, den sie seines Reichthums wegen aus dem Wege räumen wollten. Aber Sokrates führte den Auftrag nicht aus.

t) Nemlich: Ob die Tyrannen den Leon in ihre Gewalt bekamen oder nicht.

u) d. h. als wenn er in gar keinen Familienverhältnissen stände; weil er nemlich einsah, dass diese Verhältnisse keinem höhern Verhältniss zum Gesetze der Vernunft Eintrag thun durften.

v) d. i. die Würde des Menschen.

nicht zum Stimmen liess [w]), der die Tyrannen verachtete [x]), der so trefflich über Tugend und Rechtschaffenheit sprach — der konnte sich nicht auf eine entehrende
Weise retten. Durch den Tod rettet er sich, nicht 165
durch die Flucht. Es rettet ja auch der gute Schauspieler, der zur rechten Zeit aufhört, seinen Charakter bes-
ser, als der, welcher zur unrechten Zeit spielt. — Was 166
würden denn deine Kinder machen? — Wenn ich nach Thessalien gereist wäre, so würdet ihr Sorge für sie tragen; wenn ich nun aber in die Unterwelt gereist bin, so sollte keiner sich um sie bekümmern [y])? Siehe nur,
wie er dem Tode liebkoset und mit ihm scherzt! Wenn 167
ich und du es aber wären, so würden wir sogleich so philosophiren, dass man den Ungerechten mit gleicher Münze bezahlen müsse; dann setzen wir hinzu: rette ich mich, so kann ich Vielen nützlich werden; wenn ich aber sterbe, keinem. Ja wenn wir auch durch ein Loch herauskriechen müssten, wir würden herausgehen.
Wie könnten wir denn jemandem nützlich gewesen seyn? 168
Wo würden dann jene bleiben? Und wenn wir in unserm Leben nützlich wären; würden wir ihnen dann nicht noch nützlicher gewesen seyn, wenn wir gestorben wären, wann und wie es sich gebührte [z])? Noch
jetzt, nachdem Sokrates gestorben ist, ist die Anerin- 169

w) Das Volk wollte auf einmal, durch ein einziges Suffragium, neun Heerführer zum Tode verurtheilen. Sokrates aber, der als Mitglied des Athenischen Raths den Gesetzen Gehorsam geschworen hatte, liess das Volk nicht zu diesem gesetzwidrigen Stimmengeben kommen.

x) Vergl. II, 13, 24.

y) Eine Aeusserung des *Sokrates* in *Platons* Kriton.

z) Dieser Abschnitt ist schwierig. Der Sinn mag etwa dieser seyn: Auf welche Weise sollten wir durch unsere Flucht Andern nützlich werden? Wo sollten diese bleiben, wenn wir sie verliessen? Denn sie wären ja eben so verlassen, als wenn wir gar nicht da wären. Dagegen sind wir ihnen nützlich durch einen ehrenvollen und unserer würdigen Tod. Das Andenken daran und an unsere guten Handlungen wirkt viele Jahre nach unserm Tode fort.

nerung an ſeine Handlungen und Reden den Menſchen nicht weniger nützlich, ja wol gar noch nützlicher.

170 Dies erwäge, dieſe Grundſätze, dieſe Reden; richte deine Augen auf dieſe Beyſpiele, wenn du frey zu ſeyn wünſcheſt und nach der Freyheit ſtrebſt, wie
171 ſie es verdient. Was Wunder, wenn du ein ſo groſses Gut mit ſo vielen und groſsen Koſten dir zu erwerben ſucheſt? denn ſelbſt für dieſe vermeinte Freyheit hängen einige ſich auf, andere ſtürzen ſich von jähen Anhöhen herab, und ſelbſt ganze Städte richten ſich zu
172 Grunde [a]). Für die wahre und ſichere Freyheit aber, die keiner Nachſtellung ausgeſetzt iſt, wollteſt du Gott auf ſein Verlangen nicht das wiedergeben, was er ſelbſt dir verliehen hat? willſt du nicht, wie Plato ſagt, nicht nur den Tod, ſondern auch Marter und Flucht und Ruthenſtreiche und Zurückgabe alles fremden Eigenthums
173 erwägen [b])? Du wirſt alſo ein Sklave unter Sklaven ſeyn, wenn du auch tauſendmal das Conſulat verwaltet haſt, und wenn du gleich in den kaiſerlichen Pallaſt geheſt, eben ſowohl — und du wirſt einſehen, daſs die Behauptungen der Philoſophen, zwar der gemeinen Meinung, wie *Kleanth* ſagt, nicht aber der Vernunft wider-
174 ſprechen. Durch die That wirſt du erfahren, es ſey Wahrheit, daſs dieſe angeſtaunten und eifrig geſuchten Dinge denen, welche ſie erlangt haben, keinen Nutzen gewähren, bey denen aber, welche ſie noch nicht beſitzen,

a) Sagunt z. B. und Abydus und andere Städte richteten ſich bey der Vertheidigung ihrer Freyheit zu Grunde.

b) *Plato* ſagt im Phädon, die Philoſophie beſtehe in der Erwägung des Todes, oder der Trennung der Seele und des Leibes; d. h. der Zweck der Philoſophie ſey der, den Geiſt, ſowohl in wie fern er denkendes, als in wie fern er wollendes Weſen iſt, vom Körper und allen Gefühlen deſſelben unabhängig zu machen. *Epiktet* aber faſst den Ausdruck ſo, als habe Plato geſagt, man müſſe oft erwägen, daſs man, wenn die Tugend es erfordere, ſein Leben aufopfern müſſe, und Epiktet ſetzt hinzu, daſs man auch Marter und Landesverweiſung u. ſ. w. im Dienſte der Tugend nicht ſcheuen dürfe.

sitzen, die Vorstellung erregen, als wenn durch ihren
Besitz ihnen alle Güter zu Theil würden. Nachher,
wenn sie dasind, ist noch dieselbe Hitze, dieselbe Un-
ruhe, derselbe Eckel, dieselbe Begierde nach den Din-
gen, die ihnen fehlen [c]). Denn nicht durch Befriedi- 175
gung der Lust wird die Freyheit erworben, sondern
durch Aufhebung der Lust. Damit du nun erkennest, 176
dass dies Wahrheit sey, so strenge dich eben so für dies
an, wie du dich für jenes angestrengt hast; wache die
Nächte durch, um dir einen Grundsatz zu erwerben, der
dich frey macht; statt eines reichen Greises sey ein Phi- 177
losoph der Gegenstand deiner Ehrfurcht [d]); lass dich
vor seiner Thüre sehen; du wirst deiner Würde dadurch
nicht zu nahe treten; du wirst nicht leer, nicht ohne
Gewinn davongehen, wenn du dahin gegangen bist, wie
es sich gebührt [e]); wäre es auch nicht so, so mache
doch wenigstens den Versuch der Versuch ist nicht ent-
ehrend.

Zweytes Hauptstück.

Von der Gefälligkeit [f]).

In Rücksicht auf diese musst du dich vor allen Dingen 1
hüten, dich nicht so enge mit deinen ehemaligen
Freunden und Vertrauten zu verbinden, dass du dich
ganz zu ihrer Handlungsweise herablassest, denn sonst
verlierst du deine Selbstständigkeit. Fällt es dir dabey 2
ein, dass deine Handlungsweise deinem Freunde ver-
kehrt vorkommen, und er nicht in der Folge dich so lie-
ben

c) Der Sinn ist dieser: Wenn eine Regung der sinnlichen Lust befriedigt ist, so erwacht eine neue mit eben so starker Gewalt, als die schon befriedigte.

d) Mit Beziehung auf das, was im 145. §. gesagt wurde.

e) d. h. mit der Absicht, durch Hülfe des Philosophen deine Grundsätze, deine Gesinnungen und folglich auch deine Handlungen zu bessern.

f) Συμπεριφορά. Vergl. III, 14, 7. und III, 16.

ben werde, wie vordem; so erinnere dich, daſs man nichts umsonst erhält, und daſs es unmöglich ist, bey einer verschiedenen Handlungsweise der zu bleiben, der
3 du gewesen bist g). Wähle also, was du am liebsten willst, ob bey einer gleichen Beschaffenheit auf gleiche Weise von deinem Freunde geliebt werden, oder bey einer bessern Beschaffenheit nicht dasselbe Glück erlan-
4 gen. Denn wenn das letztere besser ist, so neige dich sogleich zu diesem, und laſs keine andere Betrachtungen dich davon abhalten h); denn wer sich auf beide Seiten neigt, kann keine Fortschritte machen. Wenn du daher dies allem Andern vorzieheſt, wenn du dich damit allein beschäfftigen, dies allein durch deine Anstrengung erwerben willst, so laſs alles Uebrige fahren.
5 Sonst wird dies Neigen auf beide Seiten dir doppelten Nachtheil zufügen; du wirst weder gehörige Fortschritte machen, noch deine ehemaligen Vortheile genieſsen i).
6 Denn als du vormals offenbar nichtswürdige Dinge begehrtest, so warst du deinen Freunden angenehm; du kannst dich aber nicht in beiderley Handlungsweise hervorthun, sondern muſst nothwendig in der einen um so viel mehr zurückstehen, als du in der andern zu-
7 nimmst; du kannst nicht, ohne mit denen zu trinken, mit welchen du ehemals trankest, ihnen gleich angenehm

g) Der Sinn ist dieser: Verlange nicht den Vorzug der Rechtschaffenheit und strengen Tugend ohne Aufopferung, und erwarte nicht, daſs du bey einer neuen Handelnsweise derselbe bleibest, wie vorher, und eben so sehr von deinen ehemaligen Freunden geliebt werdest.

h) Z. B. daſs du deinen ehemaligen Freunden Gelegenheit giebst, dich für einen thörigten Menschen zu halten, und dir ihre ehemalige Zuneigung zu entziehen.

i) Der Sinn ist dieser: Willst du zugleich tugendhaft und von deinen ehemaligen Gesellschaftern geliebt seyn, so richtest du gar nichts aus; denn dein Streben nach Tugend wird dir die Zuneigung deiner ehemaligen Freunde rauben, und deine Bemühung, diesen zu gefallen, wird deinen Fortschritten zur Tugend hinderlich seyn; du wirst folglich weder den einen, noch den andern deiner Zwecke erreichen.

nehm scheinen; wähle nun, ob du lieber ein Trunkenbold und jenen angenehm, oder ein Nüchterner und ihnen unangenehm seyn willst; du kannst nicht, ohne in ihre Gesänge, wie vormals, einzustimmen, auf gleiche Weise ihre Liebe besitzen; wähle demnach auch hier, was du am liebsten willst. Denn, wenn Schamhaftigkeit 8
und Wohlanständigkeit besser ist, als der Ausruf eines Andern: o! ein angenehmer Gesellschafter! so lass das Uebrige fahren, stosse es von dir, verabscheue es, habe nichts damit zu thun! Wenn dir aber dies nicht gefällt, 9
so wende dich ganz zum Gegentheile; werde ein Weichling, ein Ehebrecher, und handle diesem Vorsatze gemäss, und du wirst erreichen, was du wünschest; springe vor Freuden auf und jauchze dem Tänzer zu [k]). So 10
ganz verschiedene Rollen aber können nicht mit einander vereinigt werden; du kannst nicht zugleich den Thersites und den Agamemnon spielen; willst du Thersites seyn, so musst du höckerig und kahlköpfig seyn [l]); willst du Agamemnon seyn, gross und schön und ein Freund der Unterthanen.

Drittes Hauptstück.

Welche Dinge und wogegen man sie vertauschen müsse.

Habe stets vor Augen, wenn du eins der Aussendinge 1
fahren lässest, was du anstatt desselben bekömmst, und wenn dies von grösserem Werthe ist, so sage nie-

 mals,

k) Dies geht auf die ausgelassenen Beyfallsbezeugungen der spätern Römer bey ihren Schauspielen. Vergl. III, 4, 4.

l) Für die Leser, die den Homer nicht zur Hand haben, stehe hier die Schilderung des Thersites, Il. II, 216. ff.

„— — Der hässlichste Mann vor Ilios war er gekommen;
Schielend war er und lahm am anderen Fuss, und die Schultern
Höckerig, gegen die Brust ihm geengt; und oben erhub sich
Spitz sein Haupt, auf der Scheitel mit dünlicher Wolle besäet."

2 mals, dafs du Schaden gelitten haft m). Denn das ift nicht der Fall, wenn du ftatt eines Efels ein Pferd, ftatt eines Schaafes ein Rind, ftatt eines Gewinnftes eine edle Handlung, ftatt froftiger Reden n) wahre Ruhe, ftatt ent-
3 ehrender Reden Schamhaftigkeit erwirbft. Wenn du dich deffen erinnerft, fo wirft du überall einen Charakter behaupten, wie er deiner würdig ift; fonft aber geht die Zeit dir verlohren, wie du fehen mufst, und alle Aufmerkfamkeit, die du auf dich verwendeft, ift verfchwendet
4 und vergeudet. Es bedarf aber nur wenig zum Untergange und zur Vertilgung aller deiner Vorzüge, nur ei-
5 ner geringen Abneigung gegen die Vernunft. Um das Schiff umzuwerfen, bedarf der Steuermann keiner fo grofsen Veranftaltung, als um es zu retten; giebt er es nur dem Winde ein wenig preifs o), fo geht es unter; felbft ohne feinen Willen, durch eine geringe Unachtfamkeit,
6 geht es verlohren. Eben fo verhält es fich auch hier; wenn du nur ein wenig fchlummerft, fo verfchwindet
7 Alles, was du bis jetzt gefammelt haft. Sey daher aufmerkfam auf deine Vorftellungen und bewahre fie; denn es ift keine Kleinigkeit, die hier bewahrt werden foll, fondern Schamhaftigkeit, Rechtfchaffenheit, Standhaftigkeit, Unerfchütterlichkeit von Leidenfchaften, Furcht, Trauer und Unruhe, und mit Einem Worte Freyheit.
8 Wofür willft du denn diefes verkaufen? Betrachte doch, wie viel das werth ift, was du dagegen vertaufcheft.

Aber

m) Ich habe hier bey der Ueberfetzung Schweighäufers Conjectur zum Grunde gelegt: *οὐδὲ γὰρ ἐζημίωσαι ἀντικαταλλαξάμενος* f. *περιποιησάμενος οὐδ' ἀντὶ ὄνου ἵππον* u. f. w.

n) *ψυχρολογία*, froftige Reden, und zwar, wie der Gegenfatz zu erfordern fcheint, über Seelenruhe, unerfchütterliche Standhaftigkeit u. f. w.

o) Ich lefe mit *Gataker* *ἐπιτρέψῃ* für *ἐπιστρέψῃ*. Wenigftens denke ich mit dem feekundigen Engländer, dafs ein Schiff durch das *ἐπιτρέπειν πρὸς τὸν ἄνεμον*, nicht durch das *ἐπιστρέφειν πρὸς τὸν ἄνεμον* untergeht, und dafs alfo *Arrian* wenigftens beffer gethan hätte *ἐπιτρέψῃ* zu fchreiben.

Aber werde ich nicht dergleichen dafür erhalten p)? Er-
wäge aber doch auch, wenn du es erhalten haſt, was du
für jenes empfängſt. Ich habe Beſcheidenheit; der andere 9
Tribunenwürde; jener ein Prätoramt; ich Schamhaftig-
keit. Dagegen ſchreye ich nicht, wo es ungeziemend
iſt; ich ſtehe nicht auf, wo es ſich nicht gebührt, denn
ich bin frey und ein Freund Gottes, ſo daſs ich ihm frey-
willig gehorche. Alles Uebrige darf ich nicht achten, 10
nicht den Leib, nicht den Beſitz, nicht obrigkeitliches
Amt, nicht Ruf, überhaupt nichts; denn Gott will nicht,
daſs ich es hochſchätze; denn wenn er das wollte, ſo hätte
er dies zu Gütern für mich gemacht. Nun aber hat er
dies nicht gethan. Deswegen kann ich keines folgender
Gebote übertreten: „Erhalte in allen Dingen dein eigen- 11
thümliches Gut; alles Andere, ſo wie es dir verliehen
worden, ſo daſs du bey beſonnener Ueberlegung blei-
beſt; dies genüge dir; ſonſt wirſt du unglücklich und un-
zufrieden ſeyn, Widerſtand und Hinderniſs erfahren."
Dies ſind die Geſetze, die mir von ihm ertheilt ſind, dies 12
ſeine Vorſchriften. Dieſe ſollſt du auslegen, dieſen un-
terthan ſeyn, nicht den Vorſchriften des *Maſurius* und
Caſſius q).

Vier-

p) In dieſer Stelle iſt mir alle Mühe, einen vernünftigen Sinn herauszubringen, gänzlich mislungen; ich blieb daher genau bey den Worten, und muſs Andern das genauere Eindringen in den Sinn derſelben überlaſſen.

q) *Maſurius Sabinus* und *Caſſius Longinus* waren zwey berühmte Rechtsgelehrte, deren erſterer unter Auguſtus und Tiberius, letzterer unter Tiberius, Nero und Veſpaſian lebte. Uebrigens waren die Juriſten damals in zwey Parteyen getheilt, wovon die eine die Sabinianiſche oder Caſſianiſche, die andere die Proculejaniſche oder Pegaſianiſche hieſs. Die letztere war den Grundſätzen der Stoa zugethan, daher vielleicht die minder günſtige Erwähnung des Maſurius und Caſſius bey unſerm Philoſophen.

Viertes Hauptſtück.

An diejenigen, die in Ruhe zu leben wünſchen.

1 Erinnere dich, daſs nicht nur die Begierde nach Ehrenſtellen und Reichthum uns unterwürfig und von Andern abhängig macht, ſondern auch die Begierde nach Ruhe, Muſse, Reiſen und Gelehrſamkeit. Denn überhaupt macht der Werth, den wir auf jedes Auſsending
2 legen, uns Andern unterwürfig. Was macht es denn für einen Unterſchied, ob du in den Senat zu kommen wünſcheſt, oder nicht Senator zu werden? welchen Unterſchied, ob du ein obrigkeitliches Amt zu erhalten oder deſſelben überhoben zu ſeyn wünſcheſt? welchen Unterſchied, ob du ſagſt: ich bin zu bedauern; ich habe nichts zu thun, ſondern bin, wie ein Todter, an die Bücher gebunden! oder zu ſagen: ich bin zu bedauern, ich habe
3 keine Zeit zu leſen! Denn eben ſo, wie Aufwartungen und obrigkeitliches Amt Auſsendinge ſind, die nicht von unſerer Willkühr abhängen, eben ſo iſt es auch das Buch.
4 Oder aus welchem Grunde wünſcheſt du zu leſen? Sage mir das; denn wenn du nur den Zweck haſt, dich zu ergötzen und Einſichten zu erlangen, ſo biſt du ein froſtiger, arbeitſcheuer Menſch [r]). Wenn du aber die Lectüre auf den gehörigen Zweck bezieheſt, worin beſteht dieſer, als in ruhiger Glückſeligkeit? Wenn dir nun die Le-
5 ctüre nicht dieſe verſchafft, was nützt ſie denn? Aber ſie verſchafft mir dieſe, ſagſt du. Was iſt das denn für eine Glückſeligkeit, die der erſte der beſte ſtören kann, ich ſage nicht, der Kaiſer oder ein Freund deſſelben, ſondern eine Krähe, ein Flötenſpieler, ein Fieber, und tauſend andere Dinge [s])? Die Glückſeligkeit aber hat nichts, das ihr ſo eigen wäre, als die Beſtändigkeit und Unabhän-

r) Ich leſe mit *Schweighäuſer:* *εἰ μὲν γὰρ ἐπ᾽ αὐτὸ κατατρέφεις τὸ ψυχαγωγηθῆναι ἢ μαθεῖν τι, ψυχρὸς εἶ καὶ ἀταλαίπωρος.*

s) Das ruhige Glück nemlich, das der Freund der Lectüre ſucht, iſt der ungeſtörte Genuſs eines geiſtvollen Schriftſtellers; dies Glück aber iſt allerdings der Störung ausgeſetzt.

hängigkeit von Hindernissen. Ich werde nun abgerufen 6
etwas zu thun; ich gehe weg und beobachte die Verhältnisse, welche die Pflicht mir auflegt, und beweise mich in Ansehung der Aussendinge bescheiden, vertrauensvoll, und als einen Menschen, der weder Begierde noch Abscheu gegen sie hat [t]). Uebrigens gebe ich auch 7
auf die Menschen, auf ihre Reden und Bewegungen Acht, nicht aber aus Bosheit, um Gelegenheit zu haben, sie zu tadeln oder auszulachen, sondern die Beobachtung wende ich auf mich an, und untersuche, ob ich mich auch hierin vergehe. Wie werde ich endigen? Einst fehlte ich auch so; nun thue ich es, Gott sey Dank! nicht mehr.

Wenn du nun dies thust und dich damit beschäfftigest, 8
thust du denn wol etwas geringeres, als wenn du tausend Zeilen liesest oder schreibst? Denn, beklagst du dich wol, dass du nicht liesest, wenn du zu Tische sitzest? wenn du dich badest? wenn du Leibesübungen anstellst? Warum 9
thust du nun nicht in andern Dingen dasselbe, wenn du zum Kaiser oder zu einem andern gehest [u])? Wenn du 10
den Charakter eines eingezogenen, leidenschaftlosen Menschen, der nie in staunende Bewunderung geräth, standhaft behauptest; wenn du mehr auf das siehest, was vorgeht, als dich sehen lässest; wenn du nicht die beneidest, die

t) *Epiktet* macht auf eine bescheidene Art den Zuhörer darauf aufmerksam, dass man nicht allein durch Lectüre, sondern auch durch Menschenbeobachtung in der wirklichen Welt zu nützlichen und anwendbaren Einsichten und Kenntnissen gelange; ein wichtiger Satz, den die Bücherfreunde nur zu oft vergessen.

u) So wie du dich nicht beym Essen, will *Epiktet* sagen, oder beym Bade oder bey solchen Umständen über die Entbehrung der Lectüre beschwerest, sondern damit zufrieden bist, dich hier so zu betragen, wie die Kenntniss erheischt, die du aus den Büchern geschöpft hast; eben so sey auch nicht ungehalten darüber, dass du nicht lesen kannst, weil du zum Kaiser gehen musst u. s. w., sondern betrage dich auch hier der Einsicht gemäss, die du dir durch deine Lectüre erworben hast; denn das Lesen ist nicht Zweck an sich, es soll dich nur aufs Leben vorbereiten, so wie die Uebung in der Ringschule den Athleten auf Kämpfe ausserhalb der Schule bereiten muss.

die höhere Ehrenstellen besitzen, und wenn die äussern Gegenstände nicht deine Bewunderung erregen; was
11 fehlt dir denn noch? Bücher? Wie oder wozu denn? Denn, ist die Lectüre derselben nicht Vorbereitung auf das Leben selbst? Besteht das Leben aber in etwas anderm, als in der Ausübung solcher Geschäffte? Gerade als wenn der Ringer in dem Augenblicke, da er auf den Kampfplatz tritt, darüber jammern wollte, dass er nicht
12 ausserhalb desselben geübt werde! Gerade zu diesem Zwecke hast du dich ja geübt; dazu waren ja die Bleymassen, der Staub v), die Jünglinge da — und nun ver-
13 langst du dies, da die Zeit zum Handeln da ist? Gerade als wenn wir in Ansehung des Beyfalls, zu der Zeit, da begreifliche und unbegreifliche Vorstellungen sich uns darbieten w), diese nicht von einander unterscheiden, sondern Bücher über die Begreiflichkeit der Vorstellungen nachlesen wollten!

14 Was ist nun Schuld daran? Dies, dass wir niemals aus diesem Grunde gelesen, niemals aus diesem Grunde geschrieben haben, um in unsern Handlungen selbst von den Vorstellungen, die sich darbieten, Gebrauch zu machen; sondern wir bleiben dabey stehen, das Vorgetragene einsehen zu lernen, es Andern erklären, Schlüsse auflösen und bedingte Sätze richtig behandeln zu kön-
15 nen. Daher findet auch da, wo wir die eifrigste Bemühung anwenden, der Widerstand statt. Willst du durchaus die Dinge haben, die nicht von deiner Willkühr abhangen? Nun, so erfahre denn auch Widerstand und Hin-
16 derniss, und unterhalte vergebliche Wünsche! Wenn wir aber die Schriften über die Neigung aus dem Grunde lesen, nicht um die Behauptungen Anderer über die Neigung

v) Der Staub nemlich, womit sich die Athleten bestreuten, um einander desto fester anfassen zu können.

w) Die Stoiker theilen die Vorstellungen, φαντασίας, in begreifliche und unbegreifliche ein. Das Kriterium dieser verschiedenen Arten ausfindig machen, war ein Hauptgegenstand ihrer speculativen Philosophie.

gung zu kennen, sondern um die gehörigen Neigungen zu haben; die Schriften über Begierde und Abscheu, um niemals des Gegenstandes unserer Begierde zu verfehlen, oder in das hinein zu gerathen, was wir verabscheuen; die Schriften über die Pflicht, um unserer Verhältnisse eingedenk nicht auf eine unvernünftige Art gegen jene
Vorschriften [x]) zu handeln; so werden wir nicht über die 17
Störungen in unserer Lectüre unwillig, sondern lassen uns an unserer mit sich selbst übereinstimmenden Handlungsart genügen [y]), und überrechnen nicht, was wir bisher überrechnet haben: Heute habe ich so viele Zei-
len gelesen, so viele geschrieben! sondern: Heute habe 18
ich die Neigung der Vorschrift der Philosophen gemäss angewandt, mich der Begierde gar nicht bedient, und des Abscheues nur gegen das, was nicht von mir abhängt [z]); ich habe mich nicht durch diesen in Schrecken setzen, nicht durch jenen zur Erfüllung seiner Bitte bewegen lassen; ich habe mich in Duldsamkeit, Enthaltsamkeit und Unterstützung Anderer geübt; und auf diese Weise würden wir Gott für das danken, wofür wir ihm danken sollten.

Nun aber erkennen wir nicht, dass wir selbst der 19
Menge gleich sind, wenn auch auf eine andere Art. Ein Anderer fürchtet sich, kein obrigkeitliches Amt zu er-
halten; du, eins zu bekommen. So soll es nicht seyn, 20
Mensch! sondern so wie du über jenen lachest, weil er sich fürchtet, kein obrigkeitliches Amt zu erlangen, eben

so

x) παρ' αὐτὰ, scil. τὰ γεγραμμένα περὶ καθήκοντος.

y) τὰ ἔργα τὰ κατάλληλα können hier Handlungen bedeuten, die den Vorschriften der Tugendlehre gemäss sind, oder auch Handlungen, die unter sich übereinstimmen, einerley Zwecke haben, und gleichsam nach derselben Richtschnur geleitet werden.

z) Es ist eine allgemeine Vorschrift der Stoischen Philosophen für diejenigen, die den Anfang in der Besserung machen wollen, sich aller Begierde zu enthalten, und den Abscheu blos auf Dinge zu lenken, die ganz und unter allen Umständen in unserer Gewalt sind.

ſo lache über dich ſelbſt [a]); denn es iſt gleich viel, wie ein Fieberkranker zu durſten, und wie ein Hundſcheuer
21 das Waſſer zu fürchten. Oder wie könnteſt du noch mit Sokrates ſagen: wenn es Gott ſo gefällt, ſo geſchehe es ſo [b])? Glaubſt du denn, daſs Sokrates, wenn er ſich die Muſse der Akademie oder des Lyceums und die tägliche Unterhaltung mit Jünglingen gewünſcht hätte, ſo gerne zu Felde gegangen wäre, ſo oft er dahin ging [c])? Sollte er nicht vielmehr gejammert und geſeufzt haben: Ach ich Armer! hier bin ich nun ſo unglücklich, während
22 ich mich im Lyceum ſonnen könnte! Iſt denn das dein Beruf, dich zu ſonnen? nicht glückſelig, nicht über Hinderniſs und Widerſtand erhaben zu ſeyn? Und wie könnte er denn noch Sokrates ſeyn, wenn er ſo jammerte? Wie noch im Gefängniſſe Lobgeſänge auf die Götter ſchreiben [d])?

23 Kurz, erinnere dich deſſen, daſs du die Freyheit deines Willens aufopferſt, auf welchen äuſsern Gegenſtand du auch einen Werth ſetzen magſt. Zu dieſen Gegenſtänden gehört nicht nur obrigkeitliches Amt, ſondern auch die Befreyung von einem ſolchen Amte, nicht
24 nur Beſchäfftigung, ſondern auch Muſse. Nun ſoll ich alſo in einem ſolchen Lerme leben? Warum ſagſt du: in Lerme? Unter vielen Menſchen? Was giebt es dabey für Schwierigkeit? Stelle dir vor, du ſeyſt in Olympia, halte es für eine feſtliche Zuſammenkunſt [e]). Auch hier ruft

a) Ich leſe mit *Schweighäuſer:* Ἄλλος φοβεῖται, μὴ οὐκ ἄρξῃ· σὺ μὴ ἄρξῃς. Μηδαμῶς, ἄνθρωπε, ἀλλ' ὡς καταγελᾷς τοῦ φοβουμένου μὴ οὐκ ἄρξαι, οὕτω καὶ σαυτοῦ καταγέλα.

b) Worte des Sokrates beym Plato.

c) Ueber die Feldzüge des Sokrates ſiehe die Anmerkung zu IV, 1, 160.

d) Nach Plato im Phädon verfertigte Sokrates in ſeinem Gefängniſſe einen Lobgeſang auf den Apollo. *Diogenes Laertius* führt die Anfangsworte eines angeblichen Hymnus von Sokrates auf den Apollo an. *Upton* vermuthet aber wol mit Grund, daſs dieſer Hymnus ihm von einem ſpätern Sophiſten untergeſchoben iſt.

e) Der Sinn iſt dieſer: Du verfährſt ganz inconſequent. Im Leben klagſt du über Lerm und Gedränge, wenn du in Vieler Geſellſchaft ſeyn

ruft der eine dies, der andere jenes; der eine thut dies,
der andere jenes, der eine drängt den Andern. In den
Bädern giebt es Gedränge, und wer von uns freut ſich
nicht der zahlreichen Verſammlung, und geht traurig von
derſelben weg? Sey nicht mürriſch, nicht eckel gegen 25
das, was vorgeht. Der Eſſig iſt mir zuwider, denn er
iſt beiſsend; der Honig iſt mir zuwider, denn er zerſtört
meine Stärke; das Gemüſe mag ich nicht. Eben ſo heiſst
es: ich mag keine Muſse, ſie iſt Einſamkeit; ich mag
keine Menge von Menſchen, ſie iſt lermendes Gedränge.
Nenne es vielmehr, wenn die Umſtände es ſo mit ſich 26
bringen, daſs du allein oder mit Wenigen leben muſst,
liebliche Ruhe, und wende ſie auf die gehörige Weiſe
an; unterhalte dich mit dir ſelbſt, übe dich in der Be-
handlung der Vorſtellungen und der Gemeinbegriffe.
Kömmſt du aber unter einen groſsen Haufen von Men-
ſchen, ſo nenne es ein Kampfſpiel, eine feyerliche Ver-
ſammlung, ein Feſt, und ſuche mit andern Menſchen das
Feſt zu feyern. Denn was giebt es für ein angenehme- 27
res Schauſpiel für einen Menſchenfreund, als viele Men-
ſchen? Mit Vergnügen ſehen wir Heerden von Roſſen
oder Stieren; wenn wir viele Fahrzeuge ſehen, ſo wer-
den wir froh — und bey dem Anblicke vieler Menſchen
ſollte man Kummer empfinden? — „Aber ſie betäuben 28
mich mit ihrem Geſchrey!" — Alſo iſt es dein Gehör,
das geſtört wird. Was geht es alſo dich an? Wird auch
das Vermögen, von deinen Vorſtellungen Gebrauch zu
machen, gehindert? Wer kann dich hindern, die Begierde
und den Abſcheu der Natur gemäſs anzuwenden? oder
die Neigung und Abneigung? Welcher Lerm wäre dazu
im Stande?

Erin-

ſeyn muſst; biſt du aber bey den Olympiſchen Spielen gegenwärtig, ſo freueſt du dich des Gedränges, nenneſt es ein wahres Feſt. Stelle dir es nun auch ſo im Leben vor, ſo wirſt du dich der Geſellſchaft vieler Menſchen freuen.

29 Erinnere du dich nur der allgemeinen Grundſätze:
was iſt mein Eigenthum? was nicht mein Eigenthum?
was iſt mir verliehen? was ſoll ich nach dem Willen Got-
30 tes jetzt thun? was nicht thun? Vor Kurzem wollte er,
daſs du Muſse haben, dich mit dir ſelbſt unterhalten, dar-
über ſchreiben, leſen, hören, dich vorbereiten ſollteſt;
dazu hatteſt du hinreichende Zeit. Nun ſpricht er zu dir:
Stelle dich jetzt zum Kampfe; zeige, was du gelernet,
wie du dich auf den Kampf vorbereitet haſt. Wie lange
willſt du dich für dich allein üben? Jetzt iſt es Zeit, zu
erfahren, ob du ein Kämpfer biſt, der des Sieges wür-
dig iſt, oder einer von denen, die das Land umwandern,
31 um ſich allenthalben beſiegen zu laſſen. Warum biſt du
denn unwillig? Kein Kampf iſt ohne lermendes Gedränge.
Es muſs Viele geben, welche die Kämpfer vorher üben,
Viele, die ihnen zurufen, viele Vorſteher, viele Zu-
32 ſchauer. — „Aber ich wünſchte in Ruhe zu leben." —
Nun ſo jammere und ſeufze dann, wie du es verdieneſt.
Denn was giebt es für eine gröſsere Strafe für den Un-
gebildeten, für den Ungehorſamen gegen die göttlichen
Befehle, als Trauer und Kummer und Neid und überhaupt
Widerwärtigkeit und Unglückſeligkeit? Davon willſt du
dich nicht befreyen?

33 Und wie kann ich mich befreyen? Haſt du nicht
oft gehört, daſs du die Begierde ganz aufheben und den
Abſcheu nur auf die Dinge anwenden ſollſt, die ganz von
dir abhängen? daſs du Alles fahren laſſen muſst, den
Leib, den Beſitz, den Ruf, die Bücher, Lerm, Ehren-
ſtellen und Muſse? Denn wohin du dich auch neigen
magſt, ſo wirſt du Sklave und Unterthan, dem Wider-
ſtande und Zwange ausgeſetzt, und ganz von Andern ab-
34 hängig. Immer ſey dir Kleanthes Ausſpruch vor Augen:

„Leite mich Zevs und du o alleslenkendes Schickſal."

Wollt ihr, daſs ich nach Rom reiſen ſoll? Ich reiſe nach
Rom. Daſs ich nach Gyara ſoll? ich reiſe nach Gyara.
Nach Athen? ich gehe nach Athen. Ins Gefängniſs? ich
gehe

gehe ins Gefängniſs. Sagſt du einmal: wann wird man 35
doch nach Athen kommen! ſo biſt du verlohren; denn
dieſe Begierde muſs dich nothwendig, wenn ſie nicht er-
füllt wird, unglücklich, und wenn ſie erfüllt wird, eitel
und eingebildet auf etwas machen, worauf du nicht ſtolz
ſeyn darfſt; wird ſie im Gegentheil gehindert, ſo macht
ſie dich unglücklich, und du geräthſt dahin, wohin du
nicht wollteſt. Laſs alſo dies alles fahren. Athen iſt 36
ſchön. Aber die Glückſeligkeit iſt noch viel ſchöner, und
Befreyung von Leidenſchaften und unerſchütterliche Ge-
müthsruhe und Unabhängigkeit des Deinigen von jedem
Andern. In Rom giebt es Lerm und Aufwartungen [f]! 37
Aber die ſelige Geiſtesruhe dient gegen dies alles. Wenn
es alſo nun dazu Zeit iſt, warum räumſt du nicht den
Abſcheu dagegen aus dem Wege? Was brauchſt du, gleich
dem Eſel, der Prügel bekömmt, die Laſt zu ſchleppen?
Entfernſt du den Abſcheu nicht, ſo wiſſe, daſs du jedem, 38
der dir die Erreichung deines Zweckes verſchaffen, jedem,
der dich daran hindern kann, ſklaviſch unterworfen wirſt,
und ihn wie einen böſen Dämon [g]) verehren muſst.

Es giebt nur Einen Weg zur ſeligen Gemüthsruhe 39
(dies ſey dir am frühen Morgen, bey Tage und bey Nacht
vor Augen), dieſen, daſs du alles fahren läſſeſt, was nicht
in deiner Willkühr ſteht, und nichts davon für dein Ei-
genthum halteſt, daſs du alles dem Genius und dem Glücke
überlaſſeſt, dieſe zu Verwaltern deſſelben macheſt, die
auch Zevs dazu gemacht hat; dich ſelbſt aber mit jenem 40
Einen beſchäfftigeſt, das dein Eigenthum und von Allem
unabhängig iſt, und hierauf Alles bezieheſt, was du le-
ſen, ſchreiben oder hören magſt. Daher kann ich kei- 41
nen arbeitſam nennen, wenn ich nur höre, daſs er lieſt
oder ſchreibt; ja, wenn man auch hinzuſetzt, er thue

f) Schon in den früheren Zeiten des Römiſchen Staates war es gewöhnlich, angeſehenen Perſonen, vorzüglich des Morgens, die Aufwartung zu machen; in den ſpätern Zeiten ſcheint dieſe Sitte noch gewöhnlicher geworden zu ſeyn.

g) Vergl. I, 19, 6.

dies die ganzen Nächte hindurch, ſo nenne ich ihn nicht ſo, ehe ich den Zweck weiſs, worauf er es bezieht; denn du nenneſt ja auch nicht den arbeitſam, der eines Mädchens wegen die Nächte ſchlaflos zubringt, und ich
42 alſo eben ſo wenig; ſondern, wenn er es des Ruhms wegen thut, ſo nenne ich ihn ruhmliebend; thut er es des Geldes wegen, geldliebend; thut er es aus Liebe zu den
43 Wiſſenſchaften, einen Freund der Gelehrſamkeit. Bezieht er aber ſeine Arbeit auf die regierende Hauptkraft ſeines Weſens, damit dieſe in einer naturgemäſsen Ver-
44 faſſung ſey, ſo nenne ich ihn erſt arbeitſam. Denn niemals dürfen jene Dinge, welche Gute und Böſe mit einander gemein haben, der Gegenſtand eures Lobes oder Tadels ſeyn, ſondern nur die Grundſätze; denn dieſe nur ſind das Eigenthum eines jeden, und bringen entwe-
45 der entehrende oder edle Handlungen hervor. Dieſer Lehren eingedenk freue dich des Gegenwärtigen, und
46 habe das lieb, was die Zeit mit ſich bringt. Wenn du ſieheſt, daſs einer von den Sätzen, die du gelernt und unterſucht haſt, dir für deine Handlungen entgegenkommt, ſo freue dich deſſen; wenn du die Bosheit oder Tadelſucht, wenn du den Muthwillen, wenn du die Frechheit in deinen Reden, wenn du die Unbeſonnenheit, wenn du den Leichtſinn abgelegt oder vermindert haſt; wenn du nicht mehr durch dieſelben Gegenſtände, wie vorher, oder nicht mehr auf eben die Weiſe, als vorher, in Bewegung geſetzt wirſt: ſo kannſt du alle Tage ein Feſt feyern, heute, weil du dich in dieſem, morgen, weil
47 du dich in jenem Geſchäffte gehörig betragen haſt. Wie viel gröſsere Veranlaſſung giebt dir dies zum Opfer, als ein Conſulat oder ein Feldherrenpoſten! Dies wird dir durch dich ſelbſt und von den Göttern zu Theil. Erinnere dich aber, wer jenes verleiht, und an wen und aus
48 welchen Gründen [h]). Durch ſolche Grundſätze gebildet, ſetzeſt

h) Der Sinn iſt dieſer: Erinnere dich, daſs es das wankelmüthige Volk oder ein eigenſinniger Herrſcher iſt, der Ehrenſtellen und Aemter an Verdiente und Unverdiente nach Einfall und Laune vergiebt.

ſetzeſt du noch einen Unterſchied darin, wo du in der Welt glücklich ſeyn, wo du Gott gefallen wirſt? Sind die Menſchen nicht allenthalben gleich weit von den Göttern entfernt? Sehen ſie nicht allenthalben auf gleiche Weiſe die Ereigniſſe in der Welt [i])?

Fünftes Hauptſtück.

An die Streitſüchtigen und Wilden.

Der edle und rechtſchaffene Mann ſtreitet ſelbſt nicht 1
mit Andern, und läſst, ſo viel bey ihm ſteht, auch
nicht Andere ſtreiten. Ein Muſter für uns in dieſer, wie 2
in allen andern Rückſichten, iſt das Leben des Sokrates;
denn er vermied nicht nur ſelbſt immer den Streit, ſondern
ließs auch nicht Andere ſtreiten. Betrachte ihn nur 3
bey Xenophon im Gaſtmahle, wie viele Streitigkeiten
er beylegt; wie er auch ſelbſt einen Thraſymachus, wie
er einen Petus, wie er einen Kallikles erträgt, wie er
ſeine Frau, wie er ſeinen Sohn erträgt, ungeachtet er
wie ein Sophiſt gegen ihn Einwendungen macht; denn 4
er erinnerte ſich deſſen beſtändig, daſs keiner Herr über
die Vernunft eines Andern ſey; er wollte daher auch
nichts, als was ſein Eigenthum war. Worin beſteht aber 5
dies? Nicht darin, daſs die Handlungsart eines Andern
der Natur gemäſs ſey, denn dies iſt etwas Fremdes; ſondern
darin, daſs man, während Andere handeln, wie es
ihnen gefällt, nichts deſto weniger der Natur gemäſs
lebe und ſich betrage, und nur an dem Seinigen nichts
fehlen laſſe, um auch jene in eine naturgemäſse Lage zu
verſetzen. Denn das iſt der immerwährende Vorſatz des 6
rechtſchaffenen und edeln Mannes. Das Prätoramt zu er-

 hal-

i) Man könnte auch mit Schweighäuſer überſetzen: Erhalten die Menſchen nicht überall gleiche Güter? Sehen ſie nicht allenthalben u. ſ. w. In dem Index indeſſen hat Schweighäuſer obige Erklärung angenommen. Upton nimmt οἱ θεοὶ als das Subject an. Wenn dieſe Erklärung richtig iſt, ſo muſs man τὰ γινόμενα wol auf die menſchlichen Handlungen ziehen.

halten? Nein, ſondern wenn es ihm verliehen wird, in dieſer Rückſicht die Freyheit ſeiner Vernunft zu behaupten. Zu heirathen? Nein, ſondern, wenn er heirathet, ſich in dieſer Lage der Vernunft gemäſs zu betragen.
7 Will er aber, daſs ſein Sohn oder ſeine Frau ſich nicht vergehen ſollen, ſo will er, daſs etwas Fremdes nicht fremd ſeyn ſoll. Wahre Bildung aber beſteht in der Einſicht, Fremdes von unſerm Eigenthum unterſcheiden zu können.

8 Wie fände nun Streit bey dem ſtatt, der ſo geſinnt iſt? Wird er über irgend ein Ereigniſs erſtaunen? wird es ihm unerhört ſcheinen? Wird er nicht noch etwas Schlimmeres von den Schlechten erwarten, als ihm widerfährt? Würde er nicht das für Gewinn achten, was
9 ſie vom Schlimmſten unterlaſſen? Jener hat auf dich geſchimpft. Dank ſey ihm, daſs er mich nicht geſchlagen hat. Aber er hat dich geſchlagen. Dank ihm, daſs er mich nicht verwundete. Aber er hat dich verwundet.
10 Dank ihm, daſs er mich nicht tödtete. Denn wann oder von wem hat er gelernt, daſs der Menſch ein ſanftes, geſelliges Weſen, und daſs die Ungerechtigkeit ſelbſt für den Ungerechten äuſserſt ſchädlich ſey? Da er alſo dies nicht gelernt, ſich davon nicht überzeugt hat; — warum ſoll er denn nicht dem folgen, was ihm nützlich
11 ſcheint? Der Nachbar hat mit Steinen geworfen. Haſt du denn da ein Verſehen begangen? Nein; aber das Hausgeräthe iſt zerſchmettert. Biſt du denn ein Stück von dieſem Geräthe? Nein, ſondern ein Menſch von freyer
12 Entſchlieſsung. Was iſt dir denn dagegen verliehen? Als Löwen, wieder zu beiſsen und Steine gegen Steine zu werfen; als Menſchen, wenn du es wiſſen willſt, deine Vorrathskammer zu unterſuchen; hier betrachte, mit welchen Kräften ausgerüſtet du gekommen biſt; mit ei-
13 ner thieriſchen, mit einer rachſüchtigen Kraft? Wann iſt nun das Pferd elend? Wenn es ſeiner natürlichen Kräfte beraubt wird, nicht wenn es nicht krähen, ſondern wenn es nicht laufen kann. Der Hund? Nicht dann, wenn er nicht

nicht fliegen, sondern wenn er nicht spüren kann. Sollte 14
denn nicht auf eben diese Weise auch der Mensch unglücklich seyn, nicht weil er keine Löwen erdrosseln oder die Bildsäulen nackend umarmen kann — denn dazu ist er von der Natur nicht mit Kräften ausgerüstet — sondern weil er die Billigkeit, weil er die Rechtschaffenheit verscherzt hat. Einen solchen sollten wir in unsern Zusam- 15
menkünften beweinen, weil er in so grosse Uebel gerathen ist [k]), aber bey Gott! weder den neulich gebohrnen, noch den verstorbenen, sondern den, welchem das Unglück widerfahren ist, während seines Lebens sein Eigenthum einzubüssen, nicht das vom Vater ererbte Eigenthum, sein Landstück, sein Haus, seine Miethwohnung, seine Sklaven, (denn alle diese Dinge sind nicht Eigenthum des Menschen, sondern lauter fremde, von Andern abhängige und ihnen unterworfene Dinge, die bald diesem, bald jenem von den Herren derselben verliehen werden,) sondern das, was dem Menschen eigenthümlich 16
ist, das Gepräge, womit wir in unserm Gemüthe versehen in die Welt gekommen sind, ein Gepräge, gleich dem, vermöge dessen wir die Münzen, woran wir es antreffen, gut heissen, diejenigen aber, woran wir es vermissen, zu verwerfen pflegen. Welches Gepräge hat dieser Se- 17
stertius? Des Trajans. Her damit! Des Nero. Weg damit! es ist eine ungültige, falsche Münze [l]). So auch hier. Was für ein Gepräge haben seine Grundsätze? Das Gepräge des Sanften, des Geselligen, des Duldsamen, des Freundlichen. Gut, ich nehme ihn an, ich mache ihn zu meinem Mitbürger; ich nehme ihn zu meinem Nachbarn,

k) Wahrscheinlich Anspielung auf eine bekannte Stelle des Euripides im Cresphontes, worin er sagt, dass wir die Gebohrnen betrauern sollten, weil sie in eine Welt voll Uebel kämen, und die Gestorbenen dagegen unter Jubel aus dem Hause bringen.

l) Aus dieser Stelle scheint zu erhellen, dass die Münzen, welche Nero's Gepräge trugen, zu den Zeiten des Trajans ungültig waren — vermuthlich aus dem Grunde, weil man wollte, dass jedes Andenken an einen Tyrannen, der öffentlich für einen Feind des Staates erklärt war, vertilgt werden sollte.

18 barn, zu meinem Gefährten auf der Seereiſe an. Siehe
nur zu, daſs er kein Neroniſches Gepräge hat. Iſt er
nicht zornig? nicht voll Groll? nicht übler Laune?
Schlägt er nicht denen, die ihm begegnen, auf den Kopf,
19 wenn es ihm ſo einfällt? Warum nannteſt du ihn denn
einen Menſchen? Denn, wird wol irgend ein Weſen nach
ſeiner bloſsen Geſtalt beurtheilt? Wenn das iſt, ſo nenne
auch die Wachsfigur einen Apfel und lege ihr Geruch
20 und Geſchmack bey. Der äuſsere Umriſs reicht eben ſo
wenig hin; alſo auch die Naſe und die Augen nicht zu
einem Menſchen, ſondern nur der Beſitz menſchlicher
21 Grundſätze. Jener hört keine Gründe an, verſteht es
nicht, wenn man ihn widerlegt. Er iſt ein Eſel. Jenem
iſt die Schamhaftigkeit abgeſtorben. Er taugt nichts, er
iſt eher alles Andere, als ein Menſch. Dieſer ſucht nur,
wen er ſchlagen und beiſsen kann. Nun ſo iſt er weder
Schaaf noch Eſel, ſondern irgend ein wildes Thier.

22 Wie denn? Willſt du, daſs ich mich verachten
laſſe? Von wem? Von denen, die dich kennen? Und
wie ſollten dieſe Sanftmuth und Schamhaftigkeit verach-
ten? Aber von denen, die dich nicht kennen? Was
kümmert dich dies? So wenig, als einen andern Künſtler
23 das Urtheil der Nichtkenner. Aber ſie werden mich um
deſto dreiſter angreifen. *Mich* ſagſt du? Kann denn je-
mand deinem freyen Willen ſchaden, oder dich hindern,
die jedesmaligen Vorſtellungen der Vernunft gemäſs an-
24 zuwenden? Keinesweges. Wozu denn deine Unruhe?
und warum willſt du dich furchtbar zeigen? Warum
trittſt du nicht lieber hervor, und verkündigeſt, daſs du
mit allen Menſchen Frieden halten wolleſt, was ſie auch
thun mögen, und daſs du am meiſten über diejenigen
lacheſt, die dir zu ſchaden glauben? Dieſe elenden Skla-
ven wiſſen nicht, wer ich bin, wo mein Gut und mein
Uebel iſt, und daſs kein Zugang zu meinem Eigenthume
offen ſteht.

25 Daher verlachen die Bewohner einer feſten Stadt
die Belagerer. „Welche vergebliche Mühe machen ſie
ſich

ſich da! Unſere Mauer iſt ſicher; wir haben Mundvor-
rath auf lange Zeit, und alle andere Bedürfniſſe." Dies 26
ſind die Dinge, die eine Stadt feſt und unüberwindlich
machen; die Seele des Menſchen aber macht nichts un-
überwindlich, als ſeine Grundſätze. Denn welche Mauer
iſt ſo ſtark, oder welcher Leib ſo ſtählern, oder welcher
Beſitz ſo ſicher, oder welche Würde ſo wenig der Nach-
ſtellung ausgeſetzt? Alles überall iſt ſterblich, iſt leicht 27
zu erobern; wer auf irgend eines dieſer Dinge achtet,
muſs nothwendig Unruhe, ſchlechte Hoffnung, Furcht,
Trauer, unbefriedigte Wünſche und verabſcheute Unan-
nehmlichkeiten haben. Und doch wollen wir nicht den 28
einzigen ſichern Zufluchtsort befeſtigen? nicht mit Zu-
rückſetzung des Hinfälligen und Abhängigen uns allein
mit dem Unſterblichen und Unabhängigen beſchäfftigen?
Wollen wir uns nicht erinnern, daſs der Eine dem An-
dern weder nütze noch ſchade, ſondern die Grundſätze
über das Nützliche und Schädliche das Einzige ſind, was
ſchadet, was Verwirrung anrichtet, daſs dies nur Krieg
und Aufruhr und Feindſeligkeit iſt. Was den Eteokles 29
und Polynices zu ſolchen Menſchen machte, war nichts,
als der Grundſatz über die Alleinherrſchaft, und der Grund-
ſatz über die Flucht, daſs die letztere das gröſste Uebel,
die erſtere das gröſste Gut ſey [m]). Die Natur eines je- 30
den Menſchen bringt es mit ſich, daſs er nach dem Guten
ſtrebt und das Uebel meidet; daſs er den, der ihm jenes
nimmt und ihn in dieſes verſetzt, für einen Feind und ge-
fährlichen Laurer hält, wenn er auch ſein Bruder, wenn
er auch ſein Sohn, wenn er auch ſein Vater iſt. Denn 31
nichts iſt anziehender, als das Gut. Folglich, wenn
jene Dinge Güter ſind, ſo iſt weder der Vater ein Freund
ſeiner Söhne, noch der Bruder ſeines Bruders Freund,

m) *Eteokles* und *Polynices*, Söhne des Oedipus, vereinigten ſich, daſs ſie abwechſelnd regieren ſollten. Aber der erſtere wollte, als ſeine Zeit vorüber war, den andern nicht zur Regierung laſſen; daher dieſer ihn mit Hülfe des Adraſtus und anderer Fürſten in Theben bekriegte.

ſondern Alles iſt voll von Feinden, Nachſtellern und Ver-
32 läumdern. Wenn hingegen ein gehöriger freyer Wille
das einzige Gut, ein Wille der entgegengeſetzten Art
das einzige Uebel iſt; wo findet noch Streit, wo noch
Beſchimpfung ſtatt? Weswegen? Wegen deſſen, das
euch nicht angeht? Gegen wen? Gegen die Unwiſſen-
den, gegen die Unglücklichen, gegen die, welche ſich
in ihren wichtigſten Angelegenheiten täuſchen?

33 Deſſen eingedenk hielt Sokrates ſein Haus in Ord-
nung, ertrug ſeine ungeſtüme Frau und ſeinen unbilligen
Sohn. Denn wozu diente ihr Ungeſtüm? Mag ſie ſo
viel Waſſer über mein Haupt gieſsen, als ſie Luſt hat n)!
Mag ſie den Kuchen unter die Füſse treten o)! Was geht
es mich an, wenn ich denke, dies ſey nicht meine Sache?
34 Dies aber zu denken, ſteht ganz bey mir; hieran kann
mich, wenn ich es will, kein Tyrann, kein Gebieter
hindern; hierin können nicht Viele einen Einzigen zwin-
gen, nicht der Stärkere den Schwächeren; dies ward
jedem, als uneingeſchränkt vom Widerſtande, von der
35 Gottheit verliehen. Solche Grundſätze ſtiften Frieden
im Hauſe, Einigkeit im Staate; Friede unter den Völ-
kern; machen dankbar gegen Gott und vertrauensvoll
gegen die Umſtände des Lebens, als fremde, nichtswür-
36 dige Gegenſtände. Ihr aber ſeyd nur geſchickt, derglei-
chen Grundſätze zu ſchreiben und zu leſen, aber weit
37 entfernt, ſie zu befolgen. Daher gilt jenes Sprüchwort
von den Lacedämoniern: *zu Hauſe Löwen und in Epheſus
Füchſe,*

n) „Als Xantippe, erzählt *Diogenes Laertius*, erſt auf den Sokrates ge-
ſchimpft hatte und ihn nachher mit Waſſer übergoſs, ſo ſagte er:
Habe ich es nicht geſagt, daſs die donnernde Xantippe auch einmal
regnen würde?"

o) Die Anekdote, worauf Epiktet hier zielt, erzählt *Aelian* ſo: „Alci-
biades ſchickte dem Sokrates einen groſsen ſchönen Kuchen. Xan-
tippe, in der Meinung, es ſey ein Geſchenk, das der Geliebte dem
Liebhaber geſandt habe, um ſeine Liebe zu entflammen, ward nach
ihrer Sitte darüber unwillig, warf den Kuchen aus dem Korbe und
trat darauf. Sokrates lachte darüber, und ſagte: Nun ſo wirſt du
auch ſelbſt nichts davon bekommen!" —

Füchse, auch von euch; in der Schule seyd ihr Löwen, ausserhalb derselben Füchse.

Sechstes Hauptstück.

An diejenigen, denen es leid thut, bedauret zu werden.

Es thut mir leid, heisst es, dass man mich bedauret. 1
Ist es denn deine Sache, dass du bedauret wirst, oder die Sache derer, die dich bedauren? Wie? steht es bey dir, zu machen, dass dies Bedauren aufhöre? Ja freylich steht es bey mir, wenn ich ihnen zeige, dass kein Grund vorhanden ist, mich zu bemitleiden. Ist dein Zustand 2
denn schon so beschaffen, dass kein Grund vorhanden ist, dich zu bedauren, oder nicht? Ich glaube allerdings nicht so vollkommen zu seyn; aber sie bedauren mich nicht deswegen, weswegen sie mich etwa bedauren könnten, wegen meiner Vergehungen, sondern wegen meiner Dürftigkeit, meiner Entbehrung eines obrigkeitlichen Amtes, meiner Krankheiten, des Verlustes der Meinigen und dergleichen Dinge. Willst du dir denn die Mühe geben, die 3
Menge zu überzeugen, dass keines von allem diesem ein Uebel sey, dass die Glückseligkeit auch bey Dürftigkeit, im Privatstande und ohne Ehrenstelle stattfinden könne; oder dich ihnen als einen reichen und mächtigen Mann zeigen? Denn das letzte ist nur die Sache eines prahleri- 4
schen, eiteln und nichtswürdigen Menschen. Erwäge ausserdem, auf welche Weise du diese Vorstellung veranstalten musst. Du musst Sklaven dingen, einiges Silbergeschirr dir anschaffen, es zur Schau aufstellen, und, wo möglich, mehreremale dasselbe, jedoch mit dem Bemühen, dass man nicht bemerke, es sey dasselbe; ferner musst du glänzende Kleider und andere Kostbarkeiten anschaffen, dich stellen, als wenn du von angesehenen Männern in Ehren gehalten würdest, den Versuch machen, an ihre Tafel gezogen zu werden, oder dich wenigstens stellen, als geschähe dies, und endlich auf deinen Leib, schlim-

ſchlimme Künſte anwenden, um ſchöner und edler zu ſcheinen, als du wirklich biſt.

5 Das iſt es, was du thun muſst, wenn du den zweyten Weg einſchlagen willſt, um nicht bedauret zu werden. Der erſte Weg aber iſt unnütz und lang; das zu unternehmen, was ſelbſt der Höchſte nicht ausführen kann, die Menſchen zu überzeugen, welche Dinge Uebel und welche Güter ſind. Denn iſt dir dies Vermögen wol ver-
6 ſtattet? Nein, nur das iſt dir verſtattet, dich ſelbſt davon zu überzeugen, und noch biſt du nicht überzeugt.
7 Warum unternimmſt du es, Andere zu überführen? Und wer geht denn in ſo langer Zeit mit dir um, als du ſelbſt? wer hat ſo viel Glaubwürdigkeit bey dir, um dich zu überführen, als du ſelbſt? Wer hat mehr Wohlwollen
8 und Vertraulichkeit, als du gegen dich ſelbſt? Wie kömmt es denn, daſs du dich ſelbſt nicht haſt überzeugen und zur Einſicht gelangen können? Handelſt du jetzt nicht ganz verkehrt? Haſt du dich nicht gerade um die Einſicht bemüht, wie du von Trauer, Gemüthsunruhe und Unter-
9 würfigkeit und Abhängigkeit frey ſeyn könnteſt p)? Haſt du denn nicht gehört, daſs es dazu nur Einen Weg gebe, dasjenige nemlich, was nicht von unſerer Willkühr abhängt, fahren zu laſſen, darin nachzugeben und zu ge-
10 ſtehen, es ſey nicht unſer Eigenthum? Die Meinung eines Andern von dir — wozu gehört ſie wol? Zu dem, was in Anderer Gewalt iſt. Alſo geht ſie dich nicht an? Gar nicht. Und obgleich du noch Aengſtlichkeit und Unruhe darüber empfindeſt, ſo glaubſt du doch über Güter und Uebel zur feſten Ueberzeugung gelangt zu ſeyn?

Willſt

p) Ich kann mich nicht davon überzeugen, daſs dieſer Abſchnitt unverdorben auf uns gekommen iſt, und daſs es genug ſey, wie Schweighäuſer glaubt, anzunehmen, daſs vor καὶ μανθάνειν ein Infinitiv, etwa πείθεσθαι oder ein ähnliches ausgefallen wäre, oder daſs man das καὶ wegſtreichen müſſe. Der ganze Gedankengang ſcheint mir zu unordentlich und zu weit von der Simplicität unſers Schriftſtellers entfernt zu ſeyn.

Willst du denn nicht, mit Uebergehung der An- 11
dern, dein eigener Schüler und Lehrer seyn? „Die Andern mögen selbst zusehen, ob es ihnen nützlich ist, dass ihre Gesinnung und ihr Betragen der Natur nicht gemäss
ist; ich aber bin mir selbst der nächste. Was ist es denn 12
für eine Aufführung, dass ich die Gründe der Philosophen höre und ihnen Beyfall gebe, in der That aber mich um nichts leichter fühle? Bin ich denn von Natur so ganz ungeschickt? Zu andern Dingen, wozu ich Lust hatte, war ich doch nicht so ganz ohne Anlagen, sondern lernte schnell lesen und ringen und Grössen berechnen und Schlüsse
auflösen. Hat denn das Raisonnement mich nicht über- 13
zeugt? Allerdings; nichts habe ich von Anfang an so sehr gebilligt und mit so fester Ueberzeugung angenommen. Noch jetzt lese ich über dies, höre dies, schreibe dies; bis jetzt haben wir kein anderes bündigeres Raisonnement, als dieses, gefunden. Was fehlt mir denn noch? 14
Sind die entgegengesetzten Grundsätze nicht ausgerottet? sind meine Meinungen noch ungeübt, und nicht gewöhnt, mir zu den Geschäfften entgegen zu kommen, sondern, wie hingeworfene Waffen, vom Rost angefressen und nun nicht im Stande mir zu passen? Und doch 15
begnüge ich mich weder in Ansehung des Ringens, noch des Schreibens oder Lesens mit dem blosen Lernen; sondern ich wende die vorgelegten Schlüsse auf alle Seiten, flechte andere zusammen, und eben so behandele ich die ändernden Schlüsse. Die nothwendigsten Lehrsätze aber, 16
durch deren Hülfe ich bey meinen Neigungen frey von Trauer, Furcht, Leidenschaft und Einschränkung werden und zur Unabhängigkeit gelangen kann, diese übe ich nicht und wende nicht auf diese die gebührende Sorgfalt
an. So kümmert es mich denn noch, was die Andern 17
von mir sagen mögen, ob ich ihnen lobenswürdig oder glückselig scheine!"

Elender! Willst du nicht dein eigenes Urtheil, deine 18
eigene Meinung über dich untersuchen? Wie ist, deiner eigenen Meinung nach, deine Vorstellung, wie deine

Be-

Begierde, wie dein Abscheu beschaffen? Wie beträgst du dich bey Unternehmung, Vorbereitung, Ausführung und andern menschlichen Beschäfftigungen? Dagegen bekümmerst du dich noch darum, ob Andere dich be-
19 dauren? Freylich; aber weil man mich ohne Grund bedauret. Also darüber betrübst du dich? Ist aber der, welcher sich betrübt, nicht zu bedauren? — Allerdings. — Wie kannst du nun sagen, man bedaure dich, ohne dass du es verdienest? denn eben durch deine Empfindungen bey dem Bedauren Anderer machst du dich des
20 Mitleidens würdig. Was sagt nun *Antisthenes* q)? Hast du das nie gehört? „Es ist königlich, Cyrus, gut zu
21 handeln und einen schlechten Ruf zu haben." Mein Kopf ist im gesunden Zustande, und Alle glauben, dass ich Kopfweh habe. Was kümmert mich das? Ich habe kein Fieber, und man hat mit mir, als einem Fieberkranken, Mitleiden. „Beklagenswürdiger! in so langer Zeit hat dich das Fieber nicht verlassen!" Ich sage mit finsterer Miene: Ja, es ist in der That lange, dass ich mich schlecht befinde. „Was wird da herauskommen?" Was Gott wollen mag, [versetze ich] und lache insgeheim über
22 die, welche mich bedauren. Was hindert mich, hier auf gleiche Weise zu verfahren? Ich bin dürftig; aber ich habe in Ansehung der Dürftigkeit einen richtigen Grundsatz. Was kümmert es mich denn, ob sie mich über meine Dürftigkeit bemitleiden? Ich habe kein obrigkeitliches Amt; Andere aber haben ein solches; aber ich denke so über den Besitz oder Nichtbesitz eines solchen Amtes, wie man denken muss. Also mögen die selbst
23 zusehen, welche mich bedauren! Ich leide weder Hunger noch Durst, noch Kälte; aber weil sie selbst Hunger und Durst leiden, so glauben sie, dass es auch bey mir der Fall ist. Was soll ich ihnen nun thun? Soll ich herumgehen und mit lauter Stimme ihnen zurufen: Irret euch

q) Vom Antisthenes hatte man nach dem Berichte des *Diogenes Laertius* VI, 16. zwey Bücher, welche den Namen des Cyrus zur Aufschrift hatten.

euch nicht, Freunde! ich beſinde mich wohl, ich küm-
mere mich weder um Dürftigkeit, noch um Entbehrung
eines obrigkeitlichen Amtes, überhaupt um nichts, als
um richtige Grundſätze; dergleichen habe ich ſolche, die
keinen Widerſtand kennen und um nichts anderes beküm-
mert ſind. Was iſt das doch für ein Geſchwätz! Wie? 24
ich hätte richtige Grundſätze, ohne damit zufrieden zu
ſeyn, daſs ich der bin, der ich bin, ſondern ängſtlich um
Anderer Meinung von mir bekümmert?

„Aber Andere erlangen mehr, und werden mir vor- 25
gezogen." — Was iſt denn nun der Natur gemäſser, als
daſs diejenigen, die ſich um etwas bemüht haben, in dem-
jenigen mehr haben, warum ſie ſich bemüht haben? Sie
haben ſich um obrigkeitliche Aemter bemüht, du um
Grundſätze; jene um Reichthum, du um die gehörige
Anwendung der Vorſtellungen. Unterſuche nun, ob ſie 26
von dem mehr beſitzen, warum du dir Mühe gegeben,
und was ſie dagegen vernachläſſigt haben; ob ihr Bey-
fall den Vorſchriften der Natur angemeſſener iſt; ob ihre
Begierden ſeltener unbefriedigt bleiben; ob ſie nicht ſo
leicht in das hineingerathen, was ſie verabſcheuen; ob
ſie in ihren Unternehmungen, Vorſätzen und Neigungen
ihr Ziel erreichen; ob ſie die geziemenden Pflichten als
Männer, als Söhne, als Eltern, und ſo in allen übrigen
Verhältniſſen beobachten. Wenn ſie aber ein obrigkeitli- 27
ches Amt haben, du hingegen nicht; warum willſt du
denn nicht die Wahrheit ſagen, daſs du nichts dafür thuſt,
ſie aber Alles; es iſt aber wider alle Vernunft, daſs der-
jenige, der ſich für eine Sache Mühe giebt, weniger da-
von erlangen ſollte, als der, welcher ſie ganz vernach-
läſſigt.

„Nein, nicht ſo. Vielmehr iſt es billiger, daſs ich 28
den erſten Platz habe, weil ich mir um richtige Grund-
ſätze Mühe gebe [r]." Freylich, in dem nemlich, wofür
du

r) Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Eben weil ich vermöge meiner Grundſätze ein beſſerer Menſch werde, wäre es auch billig, daſs ich
nicht

du dir Mühe giebſt, in den Grundſätzen; in dem aber, wofür Andere beſorgt ſind, muſst du ihnen den erſten Platz einräumen. Gerade als wenn du wegen des Beſitzes richtiger Grundſätze verlangen wollteſt, beym Bogenſchieſsen beſſer zu treffen, als die Bogenſchützen, oder in der Kunſt Erz zu bearbeiten die Erzſchmiede zu
29 übertreffen! Laſs alſo deine Bemühung für richtige Grundſätze fahren, und bekümmere dich dagegen um das, was du dir erwerben willſt; und dann weine, wenn es dir nicht gelingen will; denn dann biſt du wirklich bewei-
30 nenswürdig. Nun aber geſtehſt du ja, daſs du dich mit andern Dingen beſchäfftigeſt, andere Dinge beſorgeſt, und man hat Recht, wenn man behauptet, daſs ein Geſchäfft
31 nichts mit dem andern zu thun habe. Jener ſteht früh Morgens auf und ſucht jemand vom Hofe, ihm ſeine Aufwartung zu machen, ihm etwas Verbindliches zu ſagen und ihm Geſchenke zu ſenden, ſucht ein Mittel, dem Tänzer zu gefallen [s] und durch die Täuſchung des Ei-
32 nen dem Andern einen Gefallen zu erzeigen. Alle ſeine Wünſche, alle ſeine Opfer haben nur dieſen Zweck; den Ausſpruch des Pythagoras:

„Niemals möge der Schlaf zur Ruhe die Augen dir ſchlieſsen [t])!"

33 wendet er hierauf an: „Wo habe ich eine Forderung der Schmeicheley übertreten? Was habe ich gethan? Habe ich etwa als ein freyer, als ein edler Mann gehandelt? „Findet er etwas der Art, ſo ſchilt er auf ſich ſelbſt, tadelt ſich ſelbſt:" Warum wollteſt du auch dies ſagen? Konn-

nicht eine ſo untergeordnete Rolle in der Welt ſpielte; mir müſste vielmehr eine der erſten zu Theil werden. *Epiktets* Antwort beweiſt, daſs er wirklich durch das Bemühen um richtige Grundſätze wahre Vorzüge erhalte, wenn gleich nicht äuſsere Vorzüge des Amtes, der Ehre und dergleichen; denn um dieſe gebe er ſich keine Mühe, und könne alſo auch nicht verlangen, daſs ſie ihm zu Theil würden.

s) Wahrſcheinlich zielt er auf einen Tänzer, der damals beym kaiſerlichen Hofe groſsen Einfluſs hatte.

t) Vergleiche III, 10.

Konntest du nicht gelogen haben? Behaupten ja doch die Philosophen sogar, daſs man Lügen sagen dürfe [u])!" — Wenn du dich dagegen um nichts anders, als um die ge- 34
hörige Anwendung der Vorstellungen bekümmerst, so denke, sobald du früh Morgens aufstehest: „Was fehlt mir noch zur Befreyung von Leidenschaften? was zur unerschütterlichen Gemüthsruhe? Worin besteht mein Wesen? In meinem Leibe? in meinem Besitze? in meinem Rufe? in nichts von diesem. Worin denn? Ich bin ein vernünftiges Wesen. Welche sind denn nun die Er- 35
fordernisse? Untersuche deine Handlungen: Wo übertrat ich etwas, das zur Gemüthsruhe gehört? Was habe ich gethan, das gegen die Freundschaft und Geselligkeit streitet? Was habe ich in dieser Rücksicht für Pflichten verabsäumt?

Da nun eine solche Verschiedenheit in euren Ab- 36
sichten, Werken und Wünschen stattfindet; so verlangst du doch mit jenen gleichen Antheil an dem zu haben, warum du dir keine Mühe gegeben, jene aber sich bemüht haben? Und nachher verwunderst und beschwerst 37
du dich darüber, daſs jene dich bedauern? Sie hingegen werden nicht unwillig darüber, daſs du sie bemitleidest. Aus welchem Grunde denn? Sie sind überzeugt, daſs sie Güter erreichen; dir aber fehlt diese Ueberzeugung. Deswegen bist du nicht mit den deinigen zufrieden, son- 38
dern strebest nach den ihrigen; sie hingegen begnügen sich mit den ihrigen, ohne die deinigen zu suchen. Wärest du also in der That überzeugt, daſs du Güter erlangest, jene aber derselben verfehlten; so würdest du ihre Reden über dich nicht zu Herzen nehmen.

Sieben-

u) Verdrehung des Satzes, daſs man wol eine Unwahrheit sagen dürfe, wenn man selbst nicht weiſs, daſs es unwahr ist.

Siebentes Hauptſtück.

Ueber die Furchtloſigkeit.

1 Was macht den Tyrannen furchtbar? Die Trabanten, ſagt man, und ihre Schwerdter, und die Kammerdiener und diejenigen, welche uns den Zutritt verweh-
2 ren können. Warum fürchtet ſich denn ein Kind nicht, wenn man es zu ihm führt, ob er gleich mit ſeinen Trabanten umgeben iſt, als weil das Kind dies nicht bemerkt?
3 Wenn nun aber jemand die Trabanten ganz wohl bemerkt, und ſieht, daſs ſie Schwerdter tragen, aber gerade aus dem Grunde zu jenem geht, weil er eines ſchlimmen Umſtandes wegen zu ſterben wünſcht, und Gelegenheit ſucht, durch einen Andern auf eine leichte Weiſe das Leben zu verlieren; wird er da noch die Trabanten fürchten? Er wünſcht ja gerade das, weswegen ſie furchtbar ſind.
4 Wenn nun jemand weder ſchlechthin zu leben, noch zu ſterben, ſondern nur, was ihm zu Theil werden mag, zu erhalten wünſcht; was hindert ihn denn, ohne Furcht
5 zu demſelben hinzugehen? Nichts. Wenn nun jemand in Anſehung ſeines Beſitzes, ſeiner Frau und ſeiner Kinder eben ſo geſinnt iſt, als jener in Anſehung ſeines Leibes, und überhaupt entweder aus Wahnſinn oder Verzweifelung in der Verfaſſung iſt, daſs er ſich nichts daraus mache, ob er jene Dinge habe oder nicht habe; wenn er gleich den Knaben, die mit Scherben ſpielen, und nur am Spiel Intereſſe haben, ohne ſich um die Scherben zu bekümmern, eben ſo die Gegenſtände ſeiner Wirkſamkeit nicht achtet, und ſich nur um ſein Spiel und ſein Verfahren mit demſelben bekümmert; welcher Tyrann wäre dieſem noch furchtbar? welche Trabanten? welche Schwerdter derſelben?

6 Alſo kann jemand aus Wahnſinn, und die Galiläer können aus Gewohnheit ſich ſo in Anſehung deſſen betragen v); durch Gründe und Beweiſe hingegen könnte nie-

v) Die *Galiläer* ſind bekanntlich die Chriſten. Ihre Standhaftigkeit bey dem Bekenntniſſe ihrer Religion ſcheint Epiktet hier der bloſsen Gewohn-

niemand erkennen, daſs es Gott iſt, der Alles in der Welt erſchaffen hat, der die ganze Welt frey und vollkommen, die Theile derſelben aber zum Nutzen des Ganzen bildete? Alle andere Weſen nun ſind weit von der 7
Einſicht in die Regierung derſelben entfernt; das vernünftige Weſen aber hat Kräfte zur Erwägung aller dieſer Sätze, daſs es ein Theil ſey, und welch ein Theil, und daſs die Theile dem Ganzen weichen müſſen; da es 8
ferner von Natur edel, groſsmüthig und frey iſt, ſo ſieht es, daſs von den Gegenſtänden, die es umgeben, einige unabhängig und in ſeiner Gewalt ſind, andere den Hinderniſſen unterworfen und in der Macht Anderer; unabhängig von Hinderniſſen nemlich diejenigen, die von ſeiner Willkühr beſtimmt werden; Hinderniſſen hingegen unterworfen, die nicht auf ſeiner Willkühr beruhen; daſs 9
es alſo, wenn es nur in ſolchen Dingen ſein Gut und ſeinen Nutzen ſucht, die über Hinderniſſe erhaben ſind und in ſeiner Macht ſtehen, es frey, ruhig, glückſelig, unbeſchädigt, edeldenkend und fromm bleiben werde, und dankbar gegen Gott, ohne ſich jemals über etwas von dem zu beſchweren, was nicht von ihm ſelbſt abhängt, oder ſich darüber zu beklagen; ſucht es aber ſein Glück 10
in den Dingen, die nicht von ſeiner Willkühr abhängen, ſo muſs es nothwendig Hinderniſs und Widerſtand finden, und denjenigen knechtiſch unterworfen ſeyn, die über dasjenige zu gebieten haben, was es bewundert und fürchtet; es muſs aber auch nothwendig gottlos ſeyn, weil es 11
durch die Gottheit Schaden zu leiden wähnt; ferner unbillig, weil es ſich immer mehr zu verſchaffen ſucht, und endlich auch eine niedrige und kleinliche Denkungsart haben.

Was hindert den, welcher ſich ſolche Gedanken 12
vorſtellt, ein leichtes und ſanftes Leben zu führen, da er allen möglichen Ereigniſſen mit Ruhe entgegenſieht, und

wohnheit und unter ihnen herrſchenden Sitte zuzuſchreiben, da hingegen andere heidniſche Schriftſteller ſich ihre Standhaftigkeit aus Eigenſinn und Widerſetzlichkeit erklärten.

13 alle wirklichen mit Geduld erträgt? Willſt du mir Ar-
muth bringen? Immerhin, und du wirſt ſehen, was die
Armuth für den iſt, der bey ihr ſeine Rolle gehörig zu
ſpielen verſteht. Willſt du obrigkeitliche Aemter mir
14 bringen? Immerhin; ſelbſt Schmerzen. Aber Verban-
nung? Ja wohin ich auch gehe, werde ich glücklich
ſeyn; denn auch hier befand ich mich nicht des Ortes we-
gen glücklich, ſondern meiner Grundſätze wegen, die
ich mit mir bringen werde; denn keiner kann mir die-
ſelben rauben; dieſe ſind allein mein Eigenthum und un-
verlierbar, und ich begnüge mich mit dem Gegenwärti-
15 gen; wo ich auch bin und was ich auch thue. Aber es
iſt ſchon Zeit zu ſterben. Wie ſagſt du? zu ſterben?
Gieb der Sache kein wichtiges Anſehen; ſprich ſo davon,
wie es ſich damit verhält: es iſt ſchon Zeit, daſs der Kör-
perſtoff ſich wieder in die Theile auflöſe, woraus er einſt
16 zuſammengeſetzt worden. Und was iſt darin Furchtba-
res? welche Dinge in der Welt werden in Nichts hin-
ſchwinden? was für unerhörtes und widerſinniges wird
es geben? Deswegen iſt der Tyrann furchtbar? Deswegen
ſcheinen dir ſeine Trabanten groſse und ſcharfe Schwerd-
ter zu tragen? Für Andere mag das gelten; ich aber
habe Alles unterſucht; niemand hat Gewalt über mich.
17 Ich bin von Gott in Freyheit geſetzt; ich kenne ſeine Ge-
bote, und keiner kann mich in Knechtſchaft führen; ich
habe einen, der mich in Freyheit ſetzt, wie er ſeyn muſs,
18 und Richter, wie ſie ſeyn müſſen. Betrifft deine Herr-
ſchaft nicht ganz allein meinen Leib? Was geht ſie alſo
mich an? Nicht allein meinen Beſitz? Was hat ſie mit
mir zu thun? Droht ſie mir nicht ganz allein Landesver-
weiſung und Bande? Dies alles nun und ſogar den gan-
zen Leib gebe ich dir preiſs, wann du willſt; mache ei-
nen Verſuch mit deiner Macht, und du wirſt erfahren,
wie weit ſie ſich erſtrecke.

19 Wen kann ich alſo noch fürchten? Die Kammer-
diener? Damit ſie mir nichts thun, mich nicht ausſchlie-
ſsen mögen? Wenn ſie mich bey der Abſicht hineinzuge-
hen

hen antreffen, ſo mögen ſie mich ausſchlieſsen w). War-
um kömmſt du denn zu der Thüre? Weil ich es für meine
Pflicht halte, ſo lange das Spiel dauert, mitzuſpielen.
Wie kannſt du denn ſagen, daſs du nicht ausgeſchloſſen 20
wirſt? Weil ich, ohne angenommen zu werden, nicht
hineingehen will, ſondern ich will immer am liebſten
das, was geſchieht; denn ich halte das für beſſer, was
Gott will, als das, was ich will; ich hänge an ihm als
ſein Diener und Nachfolger; meine Neigung, meine Be-
gierde und mein Wille überhaupt ſtimmt mit dem ſeini-
gen ganz überein; das Ausſchlieſsen trifft nicht mich, ſon-
dern diejenigen, die mit Gewalt hinein wollen. War- 21
um brauche ich denn keine Gewalt? Ich weiſs ja, daſs
darinnen keine Güter an diejenigen vertheilt werden, die
hineingegangen ſind; ſondern wenn ich jemand ſelig prei-
ſen höre, weil er eine Ehrenſtelle vom Kaiſer bekömmt,
ſo ſage ich: Was wird ihm zu Theil? Eine Statthalter-
ſchaft mit einer Armee. Aber auch gehörige Grundſätze?
Eine Statthalterſchaft: Aber auch die Geſchicklichkeit
zur Verwaltung dieſes Amtes? Warum ſollte ich mich 22
noch mit Gewalt durchdrängen? Es vertheilt jemand
Nüſſe und Feigen; die Knaben reiſsen und ſtreiten ſich
darum; Männer aber nicht; denn ſie halten es für eine
Kleinigkeit. Wenn aber jemand Scherben hinwirft, ſo
kümmern ſich ſelbſt die Knaben nicht darum. Es wer- 23
den Statthalterſchaften vertheilt. Da mögen die Knaben
zuſehen! Geld. Mögen die Knaben zuſehen! Prätors-
würde, Conſulsamt. Die Knaben mögen ſich darum rei-
ſsen, ſich ausſchlieſsen und ſchlagen laſſen, die Hände
deſſen, der dieſe Aemter vergiebt, und ſeine Sklaven
küſſen; mir gelten ſie ſo viel, als Feigen und Nüſſe. Wie 24
denn? Wenn du nichts von dem bekömmſt, was jener

w) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ich es je zu meiner beſtimmten Abſicht gemacht habe, vor den Kaiſer gelaſſen zu werden, ſo mag mich das ſchlimme Schickſal des Ausſchlieſsens treffen; aber ich mache dies nicht zu meiner beſtimmten Abſicht; werde ich vorgelaſſen, ſo halte ich dies für das Beſte; werde ich aber ausgeſchloſſen, ſo halte ich dies für das Beſte.

um ſich her ſtreut, ſo bekümmere dich das nicht; fällt
dir aber eine Feige in die Falte des Kleides, ſo nimm ſie
auf und verzehre ſie; denn in ſo weit darf man auch ei-
nen Werth auf die Feige ſetzen; wenn ich mich aber des-
halb bücke oder einen Andern umſtoſse oder von ihm um-
geſtoſsen werde, und denen, die hineintreten, ſchmei-
chele, ſo iſt ſo viel weder eine Feige werth, noch ſonſt
eins der Dinge, die keine Güter ſind, und die ich nach
der Ueberzeugung, welche ich den Philoſophen verdan-
ke, für keine Güter halte.

25 Zeige mir die Schwerdter der Trabanten. „Siehe,
wie groſs und wie ſcharf ſie ſind!" Was thun denn dieſe
groſsen und ſcharfen Schwerdter? Sie tödten. Was
26 thut aber das Fieber? Gerade daſſelbe. Was thut der
Ziegelſtein? Eben daſſelbe. Willſt du denn, daſs ich
dies Alles anſtaunen und verehren und als ein Sklave
27 von Allem umhergehen ſoll? Das ſey ferne! Nachdem
ich einmal zu der Einſicht gekommen bin, daſs dasjenige,
was entſtanden iſt, auch vergehen muſs, damit die Welt
nicht ſtillſtehe und eingeſchränkt werde, ſo kümmere
ich mich nicht darum, ob das Fieber es thut, oder ein
Ziegelſtein oder einer von den Kriegsleuten; vielmehr
ſehe ich ein, wenn man anders dieſe Vergleichung an-
ſtellen darf, daſs ein Soldat dies auf eine weniger ſchmerz-
28 liche Weiſe thun werde. Da ich alſo nichts von dem
fürchte, was er mir thun kann, und nichts von dem
wünſche, was er mir gewähren kann — warum ſollte
ich ihn denn noch bewundern? warum ihn anſtaunen?
warum ſeine Leibwache fürchten? warum mich freuen,
daſs er auf eine menſchenfreundliche Weiſe mit mir ge-
ſprochen und mich angenommen hat, und Andern erzäh-
29 len, wie er mit mir ſprach? Denn iſt er wol ein Sokra-
tes? iſt er wol ein Diogenes? daſs ſein Lob zu einem
30 Beweiſe für mich gelten kann? Bewundere ich wol ſei-
nen Charakter? Nein, ſondern nur um das Spiel nicht zu
ſtören gehe ich zu ihm und gehorche ſeinem Befehle, ſo
lange er mir nichts Schlechtes, nichts Ungeziemendes

auf-

aufträgt. Sagt er aber: Hole mir den Leon von Sala-
mis x)! ſo verſetze ich: ſuche dir einen Andern; ich
ſpiele nicht mehr. „Führ' ihn fort!" Ich folge im Scher- 31
ze. „Aber der Kopf wird dir abgehauen." Bleibt denn
ſein Kopf immer? oder die Köpfe von euch, die ihr ihm
immer folgſam ſeyd? „Aber du wirſt ohne Grab hinge-
worfen." Freylich, wenn ich der todte Leichnam bin,
ſo werde ich hingeworfen; wenn ich aber ein Anderer
bin, als mein Leichnam, ſo ſprich paſſender, wie die
Sache ſich verhält, und ſetze mich nicht in Schrecken.
Den Kindern und den Unverſtändigen iſt dies furchtbar; 32
wenn aber jemand, der die Schule eines Philoſophen ein-
mal beſucht hat, nicht weiſs, wer er ſelbſt iſt, ſo ver-
dient er in Schrecken geſetzt zu werden und dem zu
ſchmeicheln, dem er nachher ſchmeichelt, wenn er noch
nicht gelernt hat, daſs ſein Weſen weder in Fleiſch noch
in Knochen noch in Sehnen beſtehe, ſondern in dem, was
von dieſen Dingen Gebrauch macht, die Vorſtellungen
lenkt und ſich ihrer bewuſst iſt.

„Ja; aber ſolche Reden machen Verächter der Ge- 33
ſetze." Und welche Reden machen denn diejenigen,
welche ſie anwenden, gehorſamer gegen die Geſetze.
Ein Geſetz aber iſt nicht das, was in der Macht eines 34
Thoren ſteht. Erwäge aber doch zugleich, wie ſie uns
auch gegen ſolche Menſchen in das gehörige Verhältniſs
ſetzen, indem ſie uns nämlich belehren, daſs wir uns ge-
gen ſie nichts anmaſsen dürfen, worin ſie uns beſiegen
können. Vom Körper lehren ſie uns, ihn preiſs zu ge- 35
ben; vom Beſitze, ihn preiſs zu geben; von den Kindern,
Eltern, Brüdern, Alles Andern einzuräumen, es fahren
zu laſſen; nur die Grundſätze nimmt man aus, die der
Höchſte zu dem trefflichen Beſitze eines jeden beſtimmte.
Was iſt hierin für Geſetzwidrigkeit? was für Gottloſig- 36
keit? Ich gebe dir in dem nach, worin du der Beſſere

x) Vergl. IV, 1, 160. — Der Sinn iſt: Wenn er mir einen Auftrag giebt, der wider die Gerechtigkeit ſtreitet, ſo führe ich ſeinen Auftrag nicht aus.

und Stärkere bist; in dem hingegen, worin ich der Bessere bin, gieb du mir nach; denn hierauf habe ich Mühe
37 verwandt, du aber nicht. Deine Sorge geht darauf, in getäfelten Zimmern zu wohnen, wie dir Kinder und Clienten aufwarten mögen, wie du ein glänzendes Kleid tragen könnest, wie du viele Jäger, viele Lautenspieler
38 und Schauspieler bekommen könnest. Masse ich mir nun dies an? Hast du dich dagegen um deine Grundsätze bekümmert? um deine Vernunft bekümmert? weisst du, aus welchen Theilen sie besteht? wie sie zusammengesetzt werde? wie sie getheilt werde? welche und wel-
39 cher Art Kräfte sie habe? Warum bist du denn unwillig darüber, dass ein Anderer in dem mehr besitze, warum er sich Mühe gegeben? Aber dies ist gerade das wichtigste. Und wer verwehrt es dir denn, dich hierum zu bekümmern, hierauf Mühe zu verwenden? Wer hat grö-
40 ssern Vorrath an Büchern, an Musse, an Lehrern? Wende dich nur zu diesem; wende doch wenigstens einige Zeit auf deine Vernunft; untersuche, welche Kraft du an ihr hast, woher dir diese gekommen, die von allem Andern Anwendung macht, alles Andere prüft, auswählt,
41 verwirft. So lange du dich um die Aussendinge bekümmerst, wirst du diese haben, wie kein Anderer; deine Vernunft aber, wie du sie haben willst, verunreinigt und verwahrlost.

Achtes Hauptstück.

An diejenigen, welche schnell eilen, die Rolle eines Philosophen zu übernehmen.

1 Wegen solcher Dinge, die Allen insgesammt gemein sind, dürft ihr jemand weder loben noch tadeln; ihm weder eine Geschicklichkeit, noch eine Ungeschicklichkeit beylegen; dadurch werdet ihr von leichtsinnigen
2 Urtheilen und von Bosheit entfernt bleiben. Jener badet schnell: Thut er da etwas Böses? Durchaus nicht. Aber

was

was denn? Er badet ſich ſchnell. Iſt denn alles, was 3
man thut, gut gethan? Keinesweges; ſondern was aus
richtigen Grundſätzen geſchieht, iſt gut gethan; was aus
verkehrten geſchieht, iſt ſchlecht gethan. So lange du
aber den Grundſatz nicht weiſst, den jemand bey jeder
ſeiner Handlungen befolgt, ſo darfſt du ſeine That weder
loben noch tadeln. Auf den Grundſatz aber läſst ſich aus 4
dem Aeuſsern nicht leicht urtheilen. Dieſer iſt ein Zim-
mermeiſter. Warum denn? Er braucht ein Beil. Was
thut denn das zur Sache? Jener iſt ein Tonkünſtler, denn
er ſingt. Und was thut das y)? Dieſer iſt ein Philoſoph.
Warum? Er hat ja Mantel und Bart. Was haben aber 5
die Gaukler? Daher heiſst es ſogleich, wenn man einen
von ihnen eine unanſtändige Handlung begehen ſieht:
Seht doch, was der Philoſoph thut! Gerade das Gegen-
theil ſollte man thun und ihm vielmehr ſeiner ſchändlichen
Handlungen wegen den Namen eines Philoſophen abſpre-
chen. Denn, wenn es der wahre Begriff eines Philoſo- 6
phen und ſeine Beſtimmung iſt, Mantel und langes Haar
zu haben, ſo hätten ſie Recht; wenn aber der wahre Be-
griff deſſelben vielmehr dies in ſich ſchlieſst, daſs er ſich
nicht vergehen darf; warum ſprechen wir ihm denn nicht
den Namen eines Philoſophen ab, weil er nicht ſeine Be-
ſtimmung erfüllt? Denn ſo macht man es in Anſehung 7
anderer Künſte. Wenn man jemand ſieht, der das Holz
ſchlecht zimmert, ſo ſagt man nicht: was hilft die Zim-
merkunſt? ſiehe, wie ſchlecht die Zimmerleute ihre Sa-
chen thun; ſondern gerade das Gegentheil: dieſer iſt
kein Zimmermeiſter, denn er zimmert ſchlecht. Eben ſo 8
wenn man jemand ſchlecht ſingen hört, ſo heiſst es nicht:
ſiehe, wie ſchlecht die Tonkünſtler ſingen? ſondern viel-
mehr: dieſer iſt kein Tonkünſtler.

y) Dies ſind lauter Beyſpiele zum Beweiſe des Satzes, daſs man nicht ſogleich von dem Aeuſseren auf die Beſchaffenheit und Beſtimmung einer Sache ſchlieſsen könne. Durch dieſe Beyſpiele bahnt er ſich den Uebergang zu der genauern Beſtimmung des Begriffes von einem Philoſophen.

9 Nur in der Philoſophie widerfährt uns dies; wenn
wir jemand wider die Beſtimmung eines Philoſophen han-
deln ſehen, ſo ſprechen wir ihm nicht dieſen Namen ab,
ſondern nehmen an, er ſey ein Philoſoph, nehmen dann
aus ſeiner Handlung den Unterſatz, er betrage ſich unan-
ſtändig, und ſchlieſsen nun, das Studium der Philoſophie
10 habe keinen Nutzen. Was iſt nun Schuld hieran? Dies,
daſs wir den Begriff eines Zimmermeiſters, eines Ton-
künſtlers und ſo auch der übrigen Künſtler einer genauern
Unterſuchung würdigen, den Begriff eines Philoſophen
aber, der verworren und unentwickelt iſt, nur aus dem
11 Aeuſsern beurtheilen. Und welche andere Kunſt beur-
theilt man wol aus der Kleidung und dem Haar der Künſt-
ler? Hat nicht jede Kunſt ihre Regeln, ihren Gegenſtand
12 und ihren Zweck? Was iſt nun der des Philoſophen?
Der Mantel? Nein, ſondern die Vernunft. Was ſein
Zweck? Einen Mantel zu tragen? Nein, ſondern eine
gebildete Vernunft zu haben. Welche die Regeln ſeiner
Wiſſenſchaft? Betreffen ſie etwa die Lehre, wie der Bart
groſs und das Haupthaar lang werden könne? Nein, ſie
betrifft vielmehr, wie Zeno ſagt, die Einſicht in die Be-
ſtandtheile der Vernunft, in die Beſchaffenheit eines je-
den dieſer Beſtandtheile, in die Angemeſſenheit derſelben
zu einander und andere Dinge, die damit in Verbindung
13 ſtehen. Willſt du alſo nicht zuerſt unterſuchen, ob er
bey ſeinem unanſtändigen Betragen ſeine Beſtimmung er-
füllt und dann erſt über das Studium ſelbſt klagen? Nun
aber, wenn du ſelbſt geſitteter biſt, ſagſt du ſogleich nach
dem, was du von ſeinem unanſtändigen Betragen ſiehſt:
Sieh mir doch den Philoſophen! — als wenn es ſchick-
lich wäre, ihn bey einer ſolchen Handlungsweiſe einen
Philoſophen zu nennen! — und ein andermal: Das heiſse
ich, ein Philoſoph ſeyn! Du ſagſt aber nicht, wenn du
jemand die Treue der Ehe verletzen oder ſchwelgen
ſiehſt: Siehe den Zimmermeiſter! oder: ſiehe den Ton-
14 künſtler! So erkenneſt du auch zum Theil die Beſtim-
mung des Philoſophen, verirreſt dich aber und verwirreſt
den Begriff durch deine Nachläſſigkeit.

Allein die so genannten Philosophen suchen es selbst 15
in solchen Dingen, die ihnen mit Andern gemein sind;
sogleich ziehen sie einen Mantel an, setzen sich einen Bart
an und sagen: ich bin ein Philosoph. Niemand aber 16
sagt, er sey ein Tonkünstler, wenn er ein Plectrum oder
eine Cither gekauft hat, noch dass er ein Kupferschmidt
sey, wenn er einen kleinen Hut und einen Gurt trägt [z]);
sondern er wendet seine Kleidung auf seine Kunst an und
legt sich von seiner Kunst, nicht von seiner Kleidung,
den Namen bey. Daher sagte *Euphrates* [a]) mit Recht: 17
„Ich suchte lange mein Studium der Philosophie zu ver-
bergen, und dies war mir nützlich: denn erstlich wusste
ich, dass, wenn ich jetzt gut handelte, ich dieses nicht
der Zuschauer, sondern meinetwegen that; meinetwegen
betrug ich mich beym Essen, wie es sich gebührte, und
beobachtete Bescheidenheit in meinem Blicke und Gange;
Alles nur mit Rücksicht auf mich selbst und auf Gott.
Ferner setzte ich mich nur selbst in Gefahr, gerade als 18
wenn ich nur allein auf den Kampfplatz getreten wäre;
setzte aber nicht durch eine entehrende und unanständige
Handlung die Ehre der Philosophie aufs Spiel, und scha-
dete nicht Vielen durch Vergehungen eines Philosophen.
Daher wunderten sich diejenigen, die es nicht wussten, 19
über mein Betragen, warum ich, unerachtet meines Um-
ganges und Zusammenlebens mit den Philosophen, mich
selbst nicht mit der Philosophie beschäfftigte. Und was 20
war Schlimmes darin, dass sie nur an meinen Handlungen,
nicht an den äussern Merkmalen, den Philosophen er-
kannten? Untersuche mein Betragen beym Essen, beym
Trinken, beym Schlafen, beym Dulden, bey der Ent-
haltsamkeit, bey der Theilnahme an Anderer Geschäfften,
bey der Anwendung der Begierde und des Abscheues,
bey der Beobachtung der natürlichen und angenommenen
Ver-

z) Der kleine Hut und der Gurt müssen Auszeichnungen der Schmiedetracht gewesen seyn, welches ich von den Antiquariern, die ich bey der Hand habe, nicht bemerkt finde.

a) Vergleiche von *Euphrates* III, 15, 8.

Verhältniſſe, ohne mich verwirren und hindern zu laſſen;
21 daraus beurtheile er mich, wenn er das kann. Biſt du
aber ſo taub und blind, daſs du ſelbſt den Vulkan nicht
für einen guten Schmid anerkenneſt, wenn er keinen
Hut auf dem Kopfe hat; was iſt denn Schlimmes daran,
von einem ſo einfältigen Richter anerkannt zu werden?"
22 Auf dieſe Weiſe blieb auch Sokrates der Menge ver-
borgen; ſie kamen zu ihm mit der Bitte, ſie den Philo-
23 ſophen zu empfehlen. Wurde er denn, wie wir, darü-
ber aufgebracht, und ſagte er etwa: Hältſt du mich für
keinen Philoſophen? Nein, er führte ſie hin, empfahl
ſie, begnügte ſich mit dem Einen, ein Philoſoph zu ſeyn,
und war ſo weit entfernt, ſich darüber zu betrüben, daſs
ſie ihn nicht für einen Philoſophen hielten, daſs er ſich
ſogar darüber freute: denn er erinnerte ſich ſeines eigen-
24 thümlichen Geſchäfftes. Worin beſteht das Werk des
guten und rechtſchaffenen Mannes? Darin, daſs er viele
Schüler hat? Keinesweges; darüber mögen die zuſehen,
die ſich darum eifrig bemühen! Oder ſchwere Lehrſätze
mit Scharfſinn zu entwickeln? Darüber mögen Andere
25 zuſehen! Womit war er denn beſchäfftigt? Wer war er,
uud wer wollte er ſeyn? Mit dem, worauf ſein Nach-
theil oder ſein Nutzen beruhte, war er beſchäfftigt. Wenn
ich je auf eines Andern Hülfe warte, ſo bin ich nichts;
ich will etwas und es geſchieht nicht; ich bin unglück-
26 lich. Zu einem ſolchen Kampfe forderte er jeden auf,
und es ſcheint mir, er würde keinem gewichen ſeyn.
Meynt ihr aber, daſs er dies durch die laute Ankündigung
that, daſs er ein ſolcher Mann ſey? weit entfernt; ſon-
27 dern dadurch, daſs er wirklich ein ſolcher war. Denn
dies iſt wiederum nur die Sache eines Thoren und Prah-
lers. „Ich bin frey von Leidenſchaft und Gemüthsun-
ruhe; verkennt es nicht, Menſchen, daſs ich von aller
Unruhe frey bin, während ihr über nichtswürdige Dinge
28 Lerm und Streit erreget." Alſo iſt es dir nicht genug,
keinen Schmerz zu leiden, ohne zugleich öffentlich aus-
rufen zu können: Kommt her alle, die ihr auch Poda-

gra

gra und Kopfweh und Fieber leidet; ihr Lahmen und ihr
Blinden, und seht mich, wie ich von jeder Krankheit
frey bin. Dies ist eitel und Andern beschwerlich, wenn 29
du nicht auch, gleich dem Aeskulap, zeigen kannst,
durch welche Heilmittel sie sich von ihren Krankheiten
befreyen können, und dich zum Beweise nur auf deine
eigene Gesundheit berufen darfst.

Denn ein solcher ist der Cyniker, den Zevs des 30
Scepters und des königlichen Hauptschmuckes gewür-
digt hat [b]); denn dieser sagt: Damit ihr zu der Einsicht
gelangen möget, Menschen, dass ihr die Glückseligkeit
und Gemüthsruhe nicht suchet, wo sie zu finden ist, son-
dern da, wo sie nicht zu finden ist; siehe, so bin ich euch 31
als ein Muster vom Höchsten zugesandt, ohne Besitz,
ohne Haus, ohne Weib, ohne Kinder, ja selbst ohne
Decke, ohne Oberkleid, ohne Hausgeräthe; und ihr seht,
wie gesund ich bin. Da ihr nun sehet, wie entfernt ich von
aller Unruhe bin, so vernehmt die Heilmittel, durch wel-
che ich zur Gesundheit gelangt bin. Denn dies ist men- 32
schenfreundlich und edel. Aber ihr seht auch, wer dazu
allein im Stande ist; Zevs nämlich und derjenige, den
er dieses Dienstes gewürdigt hat, dass er nie gegen die
Menge eine Blösse giebt, wodurch sein Zeugniss, das er
für die Tugend und wider die Aussendinge spricht, un-
gültig gemacht würde; dass er

„weder die liebliche Haut mit furchtsamer Blösse entstellet,
„noch mit Thränen die Wangen benetzet."

Ja, nicht nur dies, sondern auch, dass er nichts begehrt 33
und verlangt, keinen Menschen, keinen Aufenthaltsort,
keine Lebensart, so wie die Knaben, welche Weinlese
oder Feyertage wünschen; sondern durch Schamhaftig-
keit

b) Vergleiche III, 22, 57. Der Sinn der ganzen Stelle ist dieser: Nur der Cyniker, der sich gänzlich von allen äussern Verhältnissen losgerissen hat, mag sich als Muster aufstellen; der Stoiker belehre nur die Menschen durch sein Betragen, ohne von seiner Vollkommenheit zu prahlen.

keit ringsum bedeckt iſt, wie Andere durch Mauern und
Thüren und Thürhüter.

34 Jetzt aber eilen ſie, ſobald ſie nur Luſt zur Philoſo-
phie bekommen haben, Scepter und Königswürde zu er-
langen, ſo wie Leute, die einen ſchlechten Magen haben,
nach der Speiſe, woran ſie ſogleich Eckel haben werden;
man läſst das Haar wachſen, nimmt einen Mantel an,
zeigt die eine Schulter unbedeckt, und ſtreitet mit denen,
die in den Weg kommen, und ſieht man jemand im Un-
35 terkleide, ſo ſtreitet man mit ihm. Menſch! übe dich
zuerſt in deinem Hauſe; unterſuche deine Neigung, ob
ſie mit der Neigung eines Mannes, der an Unverdaulich-
keit, oder einer Frau, die an Lüſternheit leidet, über-
einſtimmt; ſtrebe dahin, daſs du ſelbſt nicht weiſst, wo
du biſt; philoſophire eine kleine Weile für dich ſelbſt.
36 So entſteht die Frucht; der Saame muſs erſt auf einige
Zeit in die Erde geſenkt werden und darin verborgen
ſeyn, allmälig keimen und zur Vollkommenheit gebracht
werden; bringt er aber eher die Aehre, als den Halm-
knoten hervor, ſo iſt die Frucht unvollkommen, wie
37 aus den Gärten des Adonis. Ein ſolches Pflänzchen biſt
auch du; blüheſt du zu ſchnell, ſo wird der Sturm dich
38 welken machen. Gieb Acht auf das, was die Landleute
ſagen, wenn die Wärme ſich zu frühe einſtellt; ſie fürch-
ten, daſs der Saame zu geil keimen möchte, ſo daſs nach-
her ein einziger Froſt, der ihn angreift, ihn zerſtören
39 könnte. Siehe auch du jetzt zu; du ſchieſseſt zu geil
hervor und eileſt vor der Zeit der Ehre nach; du glaubſt
ſchon, ein groſser Mann zu ſeyn; ein Thor bey Thoren!
Du wirſt vom Froſt angegriffen werden, oder vielmehr,
du biſt ſchon unten an der Wurzel davon angegriffen;
oben blüheſt du noch ein wenig, und glaubſt daher zu le-
40 ben und zu blühen. Verſtatte uns doch wenigſtens unſe-
rer Natur gemäſs zu reifen. Warum entblöſseſt du uns?
Warum zwingſt du uns? Wir können noch nicht die Luft
vertragen; laſs erſt die Wurzel wachſen; erſt einen, dann
noch einen, und dann einen dritten Saamenknoten entſtehen.

End-

Endlich wird die Frucht, vermöge ihrer Natur, mit Ge-
walt hervorbrechen, wenn ich auch nicht will. Denn 41
wer, der von ſo erhabenen Grundſätzen voll und gleich-
ſam ſchwanger iſt, bemerkt nicht ſeine eigene natürliche
Einrichtung, und neigt ſich nicht zu Handlungen, die
dieſer angemeſſen ſind? Der Stier iſt doch nicht mit ſei- 42
ner eigenen Natur und Einrichtung unbekannt; wenn ein
wildes Thier erſcheint, ſo wartet er nicht auf jemand,
der ihn ermuntere; eben ſo wenig der Hund, wenn er
ein Wild erblickt — und wenn ich ein guter und recht- 43
ſchaffener Mann bin, ſollte ich noch darauf warten, daſs
du mich zu Thaten bereiteteſt, die für mich gehören?
Noch bin ich nicht ſo vollkommen, glaube mir. War-
um willſt du, daſs ich vor der Zeit verwelke, wie du
verwelkt biſt.

Neuntes Hauptſtück.

An einen, der in Unverſchämtheit verfallen war.

Wenn du einen Andern in einem obrigkeitlichen Amte 1
ſiehſt, ſo ſetze dies dagegen, daſs du keiner obrig-
keitlichen Würde bedarfſt; ſiehſt du einen Andern in
Reichthum, ſo erwäge, was du ſtatt deſſen erhalten haſt;
denn wenn du nichts an deſſen Statt haſt, ſo biſt du zu 2
bedauren; wenn du aber nicht das Bedürfniſs des Reich-
thums haſt, ſo erkenne, daſs du etwas beſſeres, als die-
ſen, haſt, und etwas viel ſchätzenswürdigeres. Ein An- 3
derer hat ein ſchönes Weib; du den Vorzug, ein ſchönes
Weib nicht zu begehren. Scheint dir dergleichen eine
Kleinigkeit zu ſeyn? Welchen Werth würden diejenigen,
die Reichthum und obrigkeitliches Amt beſitzen und des
Umgangs mit Schönheiten genieſsen, darauf ſetzen, Reich-
thümer und obrigkeitliche Aemter und ſelbſt die Weiber,
deren Liebe ſie beſitzen, nicht achten zu können? Weiſst 4
du nicht, von welcher Beſchaffenheit der Durſt des Fie-
berkranken iſt? Er hat keine Aehnlichkeit mit dem Durſt
des Geſunden; wenn dieſer getrunken hat, ſo hört ſein

Durſt

Durſt auf; jener dagegen freut ſich des Trunkes eine kurze Weile, nachher bekömmt er Eckel daran, ſpeyet ihn aus, hat Leibſchneiden und empfindet noch ſtärkeren
5 Durſt. Von eben der Art iſt es mit heftiger Luſt reich zu ſeyn, mit heftiger Luſt obrigkeitliche Aemter bekleiden, mit heftiger Luſt der Gunſt einer Schönen genieſsen. Es iſt Eiferſucht, Furcht des Verluſtes, es ſind ſchändliche Reden, entehrende Gedanken und ſchamloſe Handlungen damit verbunden.

6 Und was verliere ich denn? ſagſt du. Menſch; du warſt ſchamhaft und biſt es nicht mehr — und du hätteſt nichts verlohren? Statt eines *Chryſippus* und *Zeno* lieſeſt du einen *Ariſtides* und *Evenus* c) — und du hätteſt nichts
7 verlohren? Statt eines Sokrates und Diogenes bewunderſt du einen, der Viele verführen und täuſchen kann. Du willſt ſchön ſeyn und ſuchſt durch deinen Anzug eine Schönheit zu zeigen, die du nicht haſt; du willſt durch Prachtkleider die Augen der Mädchen auf dich ziehen, und wenn du irgendwo eine Schminkſalbe findeſt, ſo
8 glaubſt du ſelig zu ſeyn. Vormals dachteſt du an nichts der Art; ſondern daran, worin ſchamhafte Reden, Würde eines Mannes und edle Gedanken beſtänden. Daher genoſſeſt du auch des Schlafes als ein Mann, gingſt einher als ein Mann, trugſt eine männliche Kleidung und führteſt Reden, wie ſie ſich für einen rechtſchaffenen Mann ſchicken. Und doch ſagſt du mir, du hätteſt nichts ver-
9 lohren! Verlieren denn die Menſchen nichts, als einen äuſsern Gewinn? Geht Schamhaftigkeit nicht verlohren? ſittlicher Anſtand nicht verlohren? Oder leidet der keinen
10 Schaden, welcher dergleichen verliert? Vielleicht ſcheint dir jetzt dadurch kein Nachtheil zu geſchehen; es gab aber eine Zeit, wo du dies allein für Nachtheil und Schaden hielteſt, und dich bemüheteſt, nicht von ſolchen Reden und Handlungen abgebracht zu werden.

Sie-

c) *Ariſtides* aus Miletus, Verfaſſer erotiſcher Gedichte unter dem Namen: Mileſiaca; und *Evenus*, ein elegiſcher Dichter, der ebenfalls erotiſche Gegenſtände beſungen hatte. Der erſtere iſt auch ſeiner ausſchweifenden Lebensart wegen bekannt.

Siehe, du biſt davon abgebracht und von keinem 11
Andern, als von dir ſelbſt. Kämpfe gegen dich ſelber,
verſetze dich in Freyheit, in Schamhaftigkeit und Wohl-
anſtändigkeit. Wenn jemand dir einſt von mir geſagt 12
hätte, daſs mich jemand zu niedriger Luſt zwingen wolle,
daſs er deshalb ein ſchönes Kleid trage und ſich mit wohl-
riechendem Oehle ſalbe; würdeſt du nicht hingegangen
ſeyn und ſelbſt an den Menſchen Hand angelegt haben,
der ſich meiner auf eine ſo unwürdige Art bedienen woll-
te? Nun alſo willſt du nicht dir ſelber helfen? Und wie 13
viel leichter iſt dieſe Hülfe? Hier darfſt du niemand töd-
ten oder binden oder beſchimpfen, nicht auf den Markt
gehen, ſondern nur mit deinem eigenen Selbſt reden, das
dir gern gehorcht und keinem ſo gute Abſichten zutraut,
als dir. Erſtlich nun misbillige das, was du jetzt thuſt; 14
dann gieb, unerachtet dieſer Misbilligung, nicht alle Hoff-
nung von dir auf; es widerfahre dir nicht das, was muth-
loſen Menſchen widerfährt, die, wenn ſie einmal nach-
gegeben haben, ſich Andern ganz überlaſſen und wie von
einem Strome fortgeriſſen werden. Beobachte vielmehr 15
die Sitte der Lehrer in der Ringekunſt. Ein Knabe iſt
gefallen. Stehe auf, heiſst es, und ringe noch einmal,
bis du ſtärker wirſt. So thue auch du: denn wiſſe, daſs 16
nichts ſo leicht zu behandeln iſt, als das menſchliche Ge-
müth. Du muſst nur wollen, und es iſt geſchehen; es
iſt gebeſſert, ſo wie es auf der andern Seite verlohren
geht, wenn es ſich vernachläſſigt. Denn aus dem In- 17
nern entſteht Untergang und Hülfe. Und welchen Nut-
zen habe ich denn davon? Was ſucheſt du denn für ei-
nen gröſsern Nutzen als dieſen? Aus einem ſchamloſen
wirſt du ein ſchamhafter, aus einem unordentlichen ein
ordentlicher, aus einem treuloſen ein treuer und aus ei-
nem ausſchweifenden ein enthaltſamer Menſch werden.
Wenn du etwas gröſseres ſucheſt, als dies, ſo thue, was 18
du thuſt; ſelbſt ein Gott kann dich nicht mehr retten.

Zehntes Hauptſtück.

Welche Dinge man verachten und welche man achten müſſe.

1 Alle Menſchen finden Verlegenheit bey den Auſsendin-
gen; Alle Schwierigkeiten bey den Auſsendingen.
Was ſoll ich thun? Wie wird es gehen? Wie wird es
2 ablaufen? Daſs nur nicht dies oder das einträfe! Das iſt
die Sprache derer, die ſich um die Auſsendinge beküm-
mern. Denn wer ſagt: wie ſoll ich es anfangen, daſs ich
dem Unwahren keinen Beyfall gebe? daſs ich nicht von
3 der Wahrheit abweiche? Iſt er ſo einſichtsvoll, ſich um
dergleichen zu betrüben, ſo werde ich ihm folgende Er-
innerung ertheilen: Warum ängſtigſt du dich? Es ſteht
ja ganz bey dir; ſey nur voll Zutrauens; fahre nicht ei-
lig mit deinem Beyfalle zu, bevor du das natürliche Richt-
4 maaſs angelegt haſt. Ein andermal, wenn er ſeiner Be-
gierde wegen in Angſt iſt, daſs er ſeines Zweckes und
ſeiner Wünſche verfehlen möchte, ſeines Abſcheues we-
gen, daſs er in das Verabſcheute hineingerathen möchte;
5 ſo werde ich ihn erſt dafür küſſen, daſs er das fahren
läſst, was Andere voll Verwundern anſtaunen, und die
daher entſtehende Furcht und blos an ſeine eigenen Wer-
ke denkt, worauf der Vorzug ſeines Weſens beruht. Dar-
auf werde ich ihm ſagen: Wenn du nicht willſt, daſs
deine Begierde ihres Wunſches verfehle, und daſs dein
Abſcheu nicht ſeines Zweckes verfehle, ſo ſtrebe nicht
nach fremdem Eigenthum und verabſcheue nichts, was
nicht in deiner Gewalt ſteht. Welche Verlegenheit ſollte
es hier geben? Wie könnte hier der Ausſpruch Statt fin-
den: „Wie wird es gehen? Wie wird es ablaufen? Daſs
nur nicht dies oder das einträfe!"

8 Iſt nun nicht der Ausfall eine Sache, die nicht in
deiner Macht ſteht? Allerdings. Das Gut und Uebel aber
gehört ja wol zu dem, was in deiner Gewalt ſteht? Al-
lerdings. Alſo ſteht es dir frey, jeden Ausfall auf eine
naturgemäſse Art anzuwenden? Oder kann dich jemand
daran

daran hindern? Niemand. Sage mir alſo nicht: Wie 9
wird das gehen? Denn wie es auch gehen mag, ſo wirſt
du es gehörig anwenden und der Ausfall wird glücklich
ſeyn. Was wäre aus dem Herakles geworden, wenn er 10
geſagt hätte: Wie mache ich es, daſs kein groſser Löwe, kein groſser Eber und keine wilden Menſchen mir aufſtoſsen? Was kümmerſt du dich darum? Stöſst dir ein groſser Eber auf, ſo wirſt du einen groſsen Kampf beſtehen; ſind die Menſchen ſchlecht, ſo wirſt du die Welt von Böſewichtern befreyen. Wenn ich nun auf dieſe Weiſe 11
ſterbe? So wirſt du als ein rechtſchaffener Mann ſterben während der Vollendung einer edlen That. Denn da man doch einmal ſterben muſs, ſo muſs man in einem Geſchäffte vom Tode angetroffen werden, beym Feldbau oder beym Graben oder beym Handeln oder bey der Verwaltung des Conſulats oder bey Unverdaulichkeit oder bey einer andern Unpäſslichkeit. In welchem Geſchäffte wünſcheſt 12
du denn vom Tode betroffen zu werden? Ich, für meinen Theil, wünſche bey einem Geſchäffte der Menſchenliebe und der Wohlthätigkeit oder einem gemeinnützigen edeln Geſchäffte angetroffen zu werden; wenn ich aber 13
nicht bey der Vollbringung ſo hoher Geſchäffte angetroffen werden kann, ſo wünſche ich, was nicht gehindert werden kann und mir verliehen worden, bey der Beſſerung meiner ſelbſt, bey der Ausbildung des Vermögens, von meinen Vorſtellungen Gebrauch zu machen, bey Erwerbung der Gemüthsruhe und Erfüllung der Pflichten in meinen Verhältniſſen angetroffen zu werden, und wenn ich ſo glücklich bin, auch nicht ohne alle Aufmerkſamkeit auf den dritten Punct, der die Feſtigkeit der Urtheile betrifft.

Wenn der Tod mich bey ſolchen Beſchäfftigungen 14
antrifft, ſo gnügt es mir, die Hände zu Gott ausſtrecken und ſagen zu können: Die Kräfte, die du mir verliehen haſt, deine Regierung zu betrachten und derſelben folgſam zu ſeyn, habe ich nicht vernachläſſigt und dir an mei-

15 nem Theile keine Schande gemacht. Siehe, wie ich die
Sinne, ſiehe, wie ich die Gemeinbegriffe angewandt ha-
be. Habe ich jemals über dich geklagt? Bin ich jemals
über das unwillig geweſen, was jemand zugeſtoſsen iſt,
oder wollte ich jemals, daſs es auf eine andere Weiſe ge-
ſchehen ſollte? Habe ich die Verhältniſſe gegen Andere
16 nicht beobachtet? Daſs du mich ins Daſeyn gebracht haſt,
dafür weiſs ich dir Dank; weiſs dir Dank für das [d]), was
du mir gegeben haſt; es genügt mir an der Zeit, in der
ich deiner Gaben genoſſen habe; nimm ſie wieder und
ſtelle ſie, wohin du willſt, denn ſie ſind dein; du haſt ſie
17 mir verliehen. Genügt es dir nicht, mit ſolcher Geſin-
nung aus dem Leben zu wandern? Welch ein beſſeres
und anſtändigeres Leben giebt es, als ein ſolches? Welch
ein glückſeligeres Scheiden aus der Welt?

18 Damit man aber dahin gelange, muſs man keine
Kleinigkeiten übernehmen, nicht den Mangel an Kleinig-
keiten fühlen. Du kannſt nicht zugleich das Conſulat
und dieſe Vorzüge wünſchen; dich zugleich eifrig um
den Beſitz von Ländereyen und von dieſen Gütern be-
weiſen; nicht zugleich um deine Sklaven und um dich
19 bekümmert ſeyn. Vielmehr, wenn du fremdes Eigen-
thum wünſcheſt, ſo geht das deinige verlohren; das iſt
die Beſchaffenheit der Sache. Umſonſt erhält man nichts [e]).
20 Und was Wunder? Willſt du das Conſulat erhalten, ſo
muſst du die Nächte durchwachen, umherlaufen, die
Hände küſſen, an Anderer Thüren hinwelken, Vieles ſa-
gen und Vieles thun, was ſich nicht für einen freyen
Mann ſchickt, Vielen Geſchenke ſenden und einigen alle
21 Tage Gaſtgeſchenke ſchicken. Und was iſt der Erfolg
da-

d) Das χάριν ἔχω muſs man wol zweymal leſen; wenigſtens verlangt der Zuſammenhang, daſs man es zweymal denke.

e) Der Sinn iſt dieſer: Wer zu äuſsern Vorzügen gelangen will, muſs innere Vorzüge dagegen einbüſsen, ſeine Freyheit Anderer Willen aufopfern u. ſ. w.

davon? Zwölf Bündel Reiser f), das drey oder viermalige Besteigen des Rednerstuhls, die Anstellung der Spiele im Circus g) und das Hinsenden kalter Küche in Körbchen h); oder es zeige mir jemand, was es ausserdem
giebt. Für Befreyung von Leidenschaften also, für un- 22
erschütterliche Gemüthsruhe, dafür dass du, wenn du schläfst, schlafen, und wenn du wachest, wachen kannst, ohne etwas zu fürchten oder dich über etwas zu ängstigen — dafür wolltest du nichts anwenden, dich nicht an-
strengen? Wenn dir während dieser Beschäfftigung etwas 23
von jenem verlohren ginge, oder umsonst angewandt würde, oder wenn ein Anderer das erlangte, was du erhalten solltest; — so wolltest du dich über das härmen,
was geschehen wäre? Vergleichst du denn nicht das, was 24
du dafür bekömmst, mit jenem? wie gross es gegen jenes ist? Sondern umsonst wolltest du so grosse Vorzüge erlangen? Wie könntest du das? Das eine Geschäfft hat
nichts mit dem andern gemein. Du kannst nicht zugleich 25
für die Aussendinge und deinen edlern Theil Sorge tragen; willst du jene, so lass diesen fahren, sonst wirst du weder jene bekommen noch diesen gehörig ausbilden, wenn du dich durch die Sorge für beide zerstreuest; willst du die Bildung des letztern, so lass jene Dinge fah-
ren. Das Oehl wird ausgegossen; die Gefäse werden 26
zerschlagen werden — aber ich werde frey von Leidenschaften bleiben. Es wird während meiner Abwesenheit eine Feuersbrunst entstehen und meine Bücher werden verlohren gehen — aber ich werde meine Vorstellungen
auf eine vernunftgemässe Weise anwenden. Aber ich 27
werde nichts zu essen haben. Nun, gerathe ich in solche

 Noth,

f) Anspielung auf die Fasces, die vor den Römischen Consuln hergetragen wurden.

g) Die Spiele im Circus wurden eigentlich von den Aedilen veranstaltet.

h) Die Römischen Grossen sandten ihren Clienten dafür, dass sie ihnen des Morgens die Aufwartung gemacht hatten, kalte Küche auf kleinen Körbchen (sportulis) ins Haus.

Noth, so giebt es einen Hafen, das Sterben; dies ist der Hafen für Alle, der Tod; dies die Zuflucht für Alle. Daher macht nichts im Leben Beschwerde; sobald du willst, kannst du herausgehen — und du wirst nicht vom
28 Rauche leiden. Warum ängstigest du dich also? warum durchwachest du die Nacht? Warum überlegst du nicht, worin dein Gut und dein Uebel besteht, und sagst dann: Bey mir steht Beides; keiner kann mir jenes entziehen noch mich wider meinen Willen in dieses hineinwerfen?
29 Warum schnarche ich denn nicht in sicherer Ruhe? Mein Eigenthum ist in Sicherheit; was das fremde Eigenthum betrifft, so mag der, welcher es erhält, dafür zusehen, dass er es dem Willen dessen gemäss anwende, der darü-
30 ber zu gebieten hat! Wer bin ich, dass ich will, es solle etwas so oder so seyn? Denn ist mir die Auswahl davon verstattet? Hat mich jemand zur Leitung desselben bestimmt? Mir genügt an dem, worüber ich Macht habe; dies muss ich aufs beste einrichten; das Uebrige, wie der Herr darüber es will.

31 Wenn jemand dies vor Augen hat — so sollte er die Nächte durchwachen und sich hin und her wälzen? Zu welchem Zwecke? oder mit welcher Sehnsucht? Nach dem Patroklus oder Antilochus oder Menelaus? Wann hielt er denn einen von diesen Freunden für unsterblich? Wann hatte er es denn nicht vor Augen, dass morgen oder übermorgen entweder er selbst oder jener sterben
32 müsste? „Ja, sagt er, aber ich dachte, dass jener mich überleben und meines Sohnes sich annehmen sollte." So warst du denn ein Thor und hieltest das Ungewisse für gewiss. Warum klagst du denn nicht über dich selbst,
33 sondern sitzest weinend da, gleich den Mädchen? Aber jener setzte mir das Essen vor. Ja; denn damals lebte er, du Thor; nun aber kann er dies nicht, sondern Automedon wird dir es vorsetzen; wenn aber auch Automedon
34 stirbt, so wirst du einen Andern finden. Wenn also der Topf, worin dir das Fleisch gekocht ward, zerschlagen ist,

iſt, ſo muſst du vor Hunger umkommen, weil du nicht deinen gewöhnlichen Topf haſt? und ſendeſt keinen hin, dir einen neuen zu kaufen?

„Daſs nur nichts Schlimmeres mir im Leben be- 35
gegne!"

Alſo iſt das ein Uebel für dich? Du unterläſſeſt aber die Abwehrung deſſelben und klagſt über deine Mutter, daſs ſie dir nicht vorhergeſagt hat, daſs du von der Zeit an wehklagen würdeſt! Was deucht euch? ſollte Homer 36
dies nicht mit Fleiſs ſo abgefaſst haben, um zu zeigen, daſs auch Leute von vorzüglicher Geburt, Stärke, Reichthum und Schönheit ohne gehörige Grundſätze nicht von dem gröſsten Elende und Jammer befreyt bleiben können?

Eilftes Hauptſtück.

Ueber die Reinlichkeit.

Einige ſtehen in Zweifel darüber, ob die Geſelligkeit 1
in der menſchlichen Natur gegründet ſey. Eben dieſe aber ſcheinen mir zugleich nicht darüber in Zweifel zu ſtehen, daſs die Reinlichkeit darin gegründet ſey, und daſs ſich der Menſch, wenn irgend wodurch, auch dadurch ſich von den Thieren unterſcheide. Wenn wir daher ein 2
Thier ſich reinigen ſehen, ſo pflegen wir mit Bewunderung auszurufen: gerade wie ein Menſch! und wenn jemand ein Thier tadelt, ſo pflegen wir gleichſam zur Entſchuldigung zu ſagen: Es iſt ja auch kein Menſch. Alſo 3
halten wir es für einen beſondern Vorzug des Menſchen, welchen wir zuerſt von den Göttern erhalten haben: denn da die Götter von Natur rein und ohne Schlacken ſind, ſo halten auch die Menſchen um ſo viel mehr auf Reinheit und Reinlichkeit, je mehr ſie ſich, vermöge ihrer Vernunft, den Göttern nähern. Da aber ſein Weſen un- 4
möglich ganz rein ſeyn kann, weil es mit einem ſolchen Stoffe verbunden iſt, ſo macht die Vernunft, wenn man ſie zu Hülfe nimmt, den Verſuch, ſo weit es möglich iſt, daſſelbe zu reinigen. Die erſte und höchſte Reinheit nun 5

iſt die, welche in der Seele entſteht; ſo wie auch die
Unreinheit. Die Unreinheit der Seele entdeckt man aber
nicht, wie die Unreinheit des Leibes. In ſo ferne ſie die
Seele betrifft — was wirſt du da anderes finden, als das,
was die Seele untauglich macht zur Erfüllung ihrer ei-
6 gentlichen Geſchäffte? Die Geſchäffte der Seele aber ſind
Neigung und Abneigung, Begierde und Abſcheu, Vor-
7 bereitung, Unternehmung und Beyfall. Was iſt es nun,
das in Anſehung dieſer Geſchäffte die Seele ſchmutzig und
unrein macht? Nichts anders, als ſchlechte Urtheile der-
8 ſelben. Alſo beſteht die Unreinigkeit der Seele in ſchlech-
ten Grundſätzen; die Reinigung derſelben aber in Ein-
flöſsung richtiger Grundſätze. Rein aber iſt die Seele,
welche gehörige Grundſätze hat; nur dieſe iſt in Anſe-
hung ihrer Geſchäffte frey von Vermiſchung und Unrein-
heit.

9 Für etwas Aehnliches muſs man, nach Möglichkeit,
auch in Anſehung des Leibes Sorge tragen. Es iſt bey
einem Menſchen von einer beſtimmten Miſchung der Säfte
nicht anders möglich, als daſs ſich Schleim in ſeiner Naſe
erzeuge; deswegen hat die Natur uns Hände verliehen
und die Naſenlöcher ſelbſt gleich Rinnen, um die Feuch-
tigkeit wegzuſchaffen. Wenn daher jemand den Schleim
aufſchlürft, ſo ſage ich, er handle nicht wie ein Menſch.
10 Es konnte nicht anders ſeyn, als daſs die Füſse mit
Schlamm und Schmutz bedeckt würden, wenn ſie durch
dergleichen gehen ſollten; deshalb hat die Natur uns
11 Waſſer, deshalb Hände verliehen. Es war nicht anders
möglich, als daſs vom Speiſen etwas Schmutz an den
Zähnen kleben bliebe; deshalb heiſst es: Spüle dir die
Zähne ab! Warum? Damit du ein Menſch ſeyſt, und kein
12 Thier, kein Ferkelchen. Es iſt nicht anders möglich,
als daſs durch den Schweiſs und die Verbindung mit den
Kleidern auf dem Leibe Schmutz entſtehe und dieſer der
Reinigung bedarf; deswegen giebt es Waſſer, Oehl, Hän-
de, Leintuch, Badeſtriegel, alkaliſches Waſchſalz und
13 andere Anſtalten zur Reinigung deſſelben. Nein, nicht
ſo;

so; sondern der Schmidt wird das Eisen reinigen und Werkzeuge dazu in Bereitschaft haben, und du selbst waschest deine Schüssel ab, wenn du essen sollst, falls du nicht ganz unreinlich und schmutzig bist; und den Leib solltest du nicht abwaschen, nicht reinigen? Aus welchem Grunde? fragst du. Darauf erwiedere ich dir: erst- 14
lich, um die Pflicht eines Menschen zu erfüllen, und zweytens, um denen nicht beschwerlich zu fallen, die mit dir umgehen. Denn das thust du hiebey, ohne es 15
zu bemerken. Du hältst dich des widrigen Geruches würdig; es mag so seyn; du magst desselben würdig seyn. Aber sind auch diejenigen desselben würdig, die neben dir sitzen oder neben dir zu Tische liegen oder dich küssen? Oder gehe hin in eine Einöde, wo du zu leben ver- 16
dienest, oder lebe allein und verbreite den übeln Geruch nur für dich; denn es ist billig, dass du allein der Frucht deiner Unreinlichkeit geniessest; denn für welchen Charakter, deucht dich, schickt es sich, wenn du in der Stadt bist, so unbedachtsam und gefühllos dich zu betragen? Wenn die Natur dir ein Pferd anvertraut hätte — wür- 17
dest du dieses so ganz vernachlässigen und übersehen? Stelle dir also vor, dein Leib sey dir, wie ein Pferd, verliehen worden; wasche ihn, reinige ihn und mache, dass keiner Widerwillen oder Abscheu dawider habe. Wer sollte aber nicht gegen einen schmutzigen, übelrie- 18
chenden, hässlichfarbigen Menschen Widerwillen haben, noch grössern Widerwillen, als gegen den, welcher von Koth beschmutzt ist? Denn der schlimme Geruch vom letztern ist ihm von aussenher zu Theil geworden; jener aber entsteht durch Unreinlichkeit aus dem Innern, und rührt von einem gleichsam verfaulten Leibe her.

Aber Sokrates badete sich selten. — Allein sein 19
Leib glänzte und hatte etwas so reizendes und liebliches, dass die schönsten und edelsten Jünglinge ihn liebten und lieber bey ihm, als bey den Schönsten, zu Tische zu liegen wünschten i); er durfte, wenn er wollte, sich we-

i) Z. B. Alkibiades, wie aus Platons Gastmal erhellet.

der baden noch waschen; und selbst das seltnere Bad war
20 nicht ohne Einfluss. Willst du kein warmes gebrauchen,
so gebrauche kaltes[k]). — Aber *Aristophanes* sagt[*]):

„Die blossen Leute, ohne Schuhe."

— Ja er sagt auch von ihm, er wandle in den Lüften und
21 entwende die Kleider aus der Palästra[**]). Doch versichern
alle Geschichtschreiber von Sokrates das Gegentheil, er sey
nämlich nicht nur angenehm zu hören, sondern auch zu
22 sehen gewesen. Eben dies berichtet man von *Diogenes*.
Denn das Aeussere des Körpers darf nicht die Menge von
der Philosophie verscheuchen, sondern der Philosoph muss,
so wie in allem Andern, so auch durch seinen Leib seine
23 Heiterkeit und Ruhe zeigen. „Seht, Menschen, dass ich
nichts habe und nichts bedarf; seht, wie ich ohne Haus
und Stadt und, wenn es sich so trifft, ohne Vaterland und
eigenen Heerd, ruhiger und glücklicher lebe, als alle, die
von edler Geburt sind und grossen Reichthum besitzen.
Seht auch meinen Leib an, wie er durch die strenge Le-
24 bensart nicht leidet." — Wenn mir aber jemand dies
mit der Gestalt und Miene eines Verurtheilten sagte —
welcher Gott könnte mich denn überreden, mich der Phi-
losophie zu widmen, die solche Menschen machte? Dies
sey ferne; ich wollte selbst dann nicht, wenn ich auch
ein Weiser werden könnte.

Ich

k) Diese letzten Worte scheinen nicht hierher zu gehören, sondern passen, nach Schweighäusers Bemerkung, besser in die Mitte des 32 §. dieses Hauptstückes.

*) Anspielung auf eine Stelle in den Wolken des Aristophanes, die nach Wielands Uebersetzung so lautet. Der junge Pheidippides nämlich charakterisirt die Männer, in deren Schule ihn sein Vater Sapphiades schicken will, in folgenden Worten:

„Ja, saubre Bursche sinds! Ich weiss nun, wen du meinst,
Die blossen, windichten Gesellen ohne Schuhe,
Den armen Schlucker Sokrates; nicht wahr?
Und seinen Chärephon.

**) Anspielung auf den 179. und 225. Vers eben dieses Lustspiels vom Aristophanes.

Ich für meinen Theil ſehe es bey den Göttern lie- 25
ber, wenn der Jüngling bey dem erſten Antriebe zur Phi-
loſophie geſchmackvoll geziert, als mit häſslichem ſchmut-
zigem Haupthaare zu mir kömmt; denn es zeigt ſich bey
ihm eine Vorſtellung vom Schönen, eine Neigung zum
Geziemenden; er giebt ſich daher Mühe für das, worin
er es zu finden glaubt. Hier iſt nun nichts zu thun, als 26
ihm folgende Vorſtellungen zu machen: „Jüngling, du
ſucheſt das Schöne und du thuſt wohl daran; wiſſe alſo,
daſs es da entſteht, wo du die Vernunft haſt; ſuche es
da, wo die Neigungen und Abneigungen, die Begierden
und der Abſcheu ihren Sitz haben. Denn dieſer Theil iſt 27
bey dir der vorzügliche, dein Leib aber iſt ein Lehm;
warum giebſt du dir um dieſen vergebliche Mühe? wo
nichts anderes, ſo wirſt du doch gewiſs dies mit der Zeit
lernen." Kömmt er mir aber ſtäubig und ſchmutzig, den 28
Bart bis auf die Knie herabhängend — was kann ich ihm
ſagen? durch welche Vergleichung ihn anlocken? Denn 29
beeifert er ſich wol um etwas, das mit dem Schönen
Aehnlichkeit hat, ſo daſs ich ihn nur anderswohin führen
und ſagen darf: Nicht hier iſt das Schöne, ſondern dort?
Soll ich ihm etwa ſagen: das Schöne beſteht nicht in
ekelm Schmutze, ſondern in der Vernunft? Denn ſtrebt
er wol nach dem Schönen? Hat er ein Bild von demſel-
ben in ſeinem Herzen? Gehe hin und ſtelle dem Schweine
vor, daſs es ſich nicht im Kothe umherwälzen ſoll! Da- 30
her machten Xenokrates Gründe auf den Polemon, als ei-
nen Jüngling, der das Schöne liebte, Eindruck; denn
er trat mit dem Zunder der Liebe zum Schönen herein
und ſuchte nur dieſes auf der unrechten Stelle. Ja ſogar 31
die Thiere, die in der Nähe der Menſchen leben, hat die
Natur nicht unreinlich gemacht. Wälzt ſich wol das Pferd
im Kothe? Oder der edle Hund? Nein, ſondern die Sau,
die ekeln Gänſe, die Würmer und die Spinnen, die am
weiteſten von der menſchlichen Geſellſchaft entfernt ſind.
Du alſo, der du ein Menſch biſt, wollteſt nicht einmal 32
eins der Thiere ſeyn, die in der Nähe der Menſchen le-
ben,

ben, ſondern lieber ein Wurm oder eine Spinne ſeyn? Willſt du dich denn nicht endlich auf irgend eine dir gefällige Art baden? dich nicht abwaſchen? willſt du nicht reinlich hieher kommen, damit deine Mitſchüler ſich über dich freuen? ſondern auch in die Tempel wollteſt du ſo hingehen, da, wo man nicht ausſpeyen, ſich nicht ſchneuzen darf, lauter ekeler Schmutz?

33 Wie nun? Alſo ſoll man ſich ſchmücken wollen? Keinesweges, ſondern nur den Theil, in dem unſer Weſen beſteht, die Vernunft, die Grundſätze, die Handlungen; den Körper aber nur in ſo weit, daſs er rein ſey
34 und keinen Anſtoſs gebe. Aber wenn du hörſt, daſs man kein Purpurkleid tragen ſolle, ſo willſt du hingehen und deinen Mantel beſchmutzen oder zerreiſsen! — Aber woher bekomme ich einen ſchönen Mantel? — Menſch, du
35 haſt Waſſer, waſche ihn. Ey! ein liebenswürdiger Knabe, ein Greis, werth zu lieben und wieder geliebt zu werden, dem man ſeinen Sohn übergeben könnte, zu dem Mädchen und Jünglinge hingehen werden, damit er ihnen, wenn es ſich ſo trifft, auf der Miſtpfütze Vorleſun-
36 gen halte! Jede Abweichung iſt eine Abweichung von dem Menſchlichen; dieſe Abweichung iſt aber faſt ganz unmenſchlich.

Zwölftes Hauptſtück.

Ueber die Aufmerkſamkeit.

1 Wenn du auf eine kurze Zeit die Aufmerkſamkeit vernachläſſigeſt, ſo wähne nicht, ſie, ſobald du Luſt haſt, wieder anwenden zu können; ſondern es ſey dir ſtets vor Augen, daſs du vermöge deines heutigen Vergehens zu andern Geſchäfften in der Zukunft untaugli-
2 cher wirſt. Denn erſtlich entſteht — die ſchlimmſte Folge von allen — die Gewohnheit der Unaufmerkſamkeit; dann die Gewohnheit, die Aufmerkſamkeit zu verſchieben. Durch ein immerwährendes Aufſchieben von einer Zeit zur andern ſtöſseſt du die Glückſeligkeit, die Würde des

des Menſchen und eine naturgemäſse Geſinnung und Handlungsart von dir[1]). Wenn nun der Aufſchub der Aufmerk- 3
ſamkeit nützlich iſt, ſo iſt die gänzliche Unterlaſſung derſelben noch nützlicher. Wenn ſie aber nicht nützlich iſt, warum unterhältſt du nicht die Aufmerkſamkeit beſtändig? — „Heute will ich ſpielen.“ — Wie nun? 4
Sollſt du das nicht mit Aufmerkſamkeit thun? — „Singen.“ — Wer wehrt dir, dies mit Aufmerkſamkeit zu thun? Denn iſt irgend ein Theil des Lebens ausgenommen, auf den die Aufmerkſamkeit keine Beziehung hätte? Verrichteſt du ein Geſchäfft ſchlechter bey Aufmerkſamkeit und beſſer bey deiner Unaufmerkſamkeit? Welches 5
andere Geſchäfft des Lebens wird von den Unaufmerkſamen beſſer verrichtet? Iſt der Bau genauer, wenn der Baukünſtler unaufmerkſam iſt? Lenkt der Steuermann bey der Unaufmerkſamkeit das Schiff mit gröſserer Sicherheit? Oder wird irgend ein anderes unwichtigeres Geſchäfft bey Unaufmerkſamkeit beſſer ausgeführt? Bemerkſt du nicht, 6
daſs es nicht mehr bey dir ſteht, wenn du einmal dein Gemüth abgeſpannt haſt, daſſelbe wieder für Würde, Schamhaftigkeit und Eingezogenheit anzuſtrengen? Vielmehr handelſt du nach jedem Einfalle und folgeſt deinen Lüſten.

Auf welche Gegenſtände ſoll ich denn meine Auf- 7
merkſamkeit wenden? Erſtlich auf jene allgemeinen Grundſätze und dieſe beſtändig vor Augen haben, ohne dieſe weder ſchlafen noch aufſtehn, weder trinken noch eſſen noch mit Menſchen umgehen: „daſs nämlich keiner Herr über den Willen eines Andern iſt, und in dieſem das Gut und Uebel beſteht.“ Kein Gebieter alſo kann mir 8
ein Gut gewähren und mich eben ſo wenig in ein Uebel verſtoſsen; ſondern ich habe ganz allein über mich ſelbſt in dieſen Dingen Gewalt. Wenn ich nun dieſe Gegen- 9
ſtände

1) Ich leſe in dieſem Abſchnitte nach Schweighäuſers Conjectur: ἐξεθῇ ὑπερτιθέμενος τὸ εὐροεῖν, τὸ εὐσχημονεῖν κ. τ. λ.

ſtände in Sicherheit habe — warum ſollte ich mich noch
wegen der Auſsendinge beunruhigen? Welch ein Tyrann
iſt mir noch furchtbar? Welche Krankheit, Welche Ar-
10 muth, Welcher Anſtoſs? Aber ich bin jenem nicht ange-
nehm. Iſt jener denn mein Werk? mein Urtheil? Nein.
Warum bekümmere ich mich denn darum? Aber er ſcheint
doch ein wichtiger Mann zu ſeyn. Dafür mag er zuſehen
11 und diejenigen, die ihn dafür halten. Ich habe jemand,
dem ich gefällig, unterwürfig und gehorſam ſeyn muſs;
Gott nämlich und denen, die ihm die nächſten ſind.
12 Gott empfahl mich meinem eigenen Schutze und unter-
warf meinen Willen mir ſelbſt allein, und gab mir Vor-
ſchriften zum richtigen Gebrauche deſſelben; ſo oft ich
dieſen in den Schlüſſen folge, kümmere ich mich nicht
darum, wenn ein Anderer etwas anderes behauptet, eben
ſo wenig kümmere ich mich bey Fehlſchlüſſen um jemand;
warum ſollten mir denn Andere durch ihren Tadel in
13 wichtigern Dingen beſchwerlich ſeyn? Was iſt denn die
Urſache von dieſer Unruhe? Nichts anders, als daſs ich
14 in dieſer Rückſicht ungeübt bin. Denn jede Wiſſenſchaft
verachtet die Unwiſſenheit und die Unwiſſenden; ja nicht
nur die Wiſſenſchaften, ſondern auch die Künſte. Nimm
einen Schuſter, wen du willſt, und er verlacht die Men-
ge in Anſehung ſeiner Arbeit; eben ſo jeder Zimmermei-
ſter.

15 Erſtlich muſs man alſo dieſe Sätze in Bereitſchaft
haben und nichts ohne dieſelben thun, ſondern die Seele
mit geſpannter Aufmerkſamkeit auf dieſes Ziel leiten, we-
der Auſsendinge noch fremdes Eigenthum ſuchen, ſon-
dern zufrieden ſeyn, wie der es einrichtet, der darüber
zu gebieten hat; die Dinge, die von uns abhängen gera-
dezu, die andern, wie es uns verſtattet wird, uns wün-
16 ſchen. Auſserdem müſſen wir erinnern, wer wir ſind
und welchen Namen wir führen und unſere Pflichten auf
17 die Forderungen der Verhältniſſe beziehen. — Wann iſt es
Zeit zu ſingen? wann zu ſpielen? in weſſen Gegenwart?
Was iſt hierin unpaſſendes? Werden auch die Mitgäſte,
wer-

werden wir ſelbſt uns verachten? Wann darf ich ſpotten? welche verlachen? worin darf ich nachgeben und wem? Wie behaupte ich bey der Nachgiebigkeit noch meinen eigenen Charakter? Wohin du auch von einem dieſer 18
Dinge abweichen magſt, ſo entſteht ſogleich Schade, nicht von auſsenher, ſondern aus der Handlung ſelbſt.

Wie denn? Iſt es denn möglich, ohne Fehler zu 19
ſeyn? Unmöglich; aber möglich iſt eine beſtändige Aufmerkſamkeit auf die Vermeidung unſerer Fehler. Denn es iſt etwas liebenswürdiges, wenn wir durch ſtete Anwendung dieſer Aufmerkſamkeit auch nur von wenigen Fehlern frey werden. Wenn du nun aber ſagſt, du wol- 20
leſt morgen aufmerkſam ſeyn, ſo wiſſe, daſs dies ſo viel heiſst: Heute will ich unverſchämt, ungeſtüm, niedriger Denkungsart ſeyn; es wird bey Andern ſtehen, mich zu betrüben; heute werde ich Zorn und Neid üben. Siehe doch, welche Uebel du dir beylegſt. Wenn aber 21
die Aufmerkſamkeit morgen gut iſt, wie viel beſſer iſt ſie heute? wenn ſie morgen nützlich iſt, ſo iſt ſie heute noch nützlicher, damit du morgen aufmerkſam ſeyn könneſt und es nicht bis übermorgen zu verſchieben brauchſt.

Dreyzehntes Hauptſtück.

An diejenigen, die ihre Geheimniſſe ohne Urſache entdecken.

Wenn jemand offenherzig von ſeinen Angelegenheiten 1
geredet zu haben ſcheint, ſo werden auch wir angetrieben, ihm wieder unſere Geheimniſſe zu entdecken, und halten dies für Aufrichtigkeit: erſtlich, weil es un- 2
billig zu ſeyn ſcheint, wenn wir ſeine Angelegenheiten gehört haben, ihm wiederum die unſrigen nicht mitzutheilen, und zweytens, weil wir glauben durch Verſchweigung unſerer Angelegenheiten in Anderer Augen unredlich zu ſcheinen. In der That ſagen ſie oft: „Ich 3
habe dir alle meine Angelegenheiten offenbart, du willſt mir aber keine von den deinigen entdecken? wo iſt das

Sit-

4 Sitte?" Hiezu kömmt, daſs wir denen ſicher alles anvertrauen zu können glauben, die uns das Ihrige anvertraut haben; denn, denken wir, er wird das Unſrige nicht verrathen, aus Furcht, daſs wir auch das Seinige verrathen
5 möchten. Auf eben dieſe Weiſe werden in Rom die Unvorſichtigen von den Kriegsleuten ertappt m). Es ſetzt ſich ein Soldat im Kleide eines Privatmannes neben dir und fängt an vom Kaiſer übel zu ſprechen; nachher fährſt auch du mit deiner Meinung heraus, weil du es als ein Unterpfand ſeiner Treue betrachteſt, daſs er den Anfang
6 gemacht hat — endlich wirſt du in Banden weggeführt. Etwas Aehnliches widerfährt uns auch im Allgemeinen. Soll aber denn ich dem erſten beſten meine Angelegenheiten anvertrauen, weil er mir die ſeinigen anvertraut
7 hat? Aber ich verſchweige, was ich gehört habe, wenn ich anders ein verſchwiegener Menſch bin; er aber plaudert es ſogleich an Alle aus, ſobald er herausgegangen iſt. Wenn ich nun erfahre, was geſchehen iſt und ähnliche Geſinnungen mit ihm habe, ſo verrathe ich auch das Seinige, um mich an ihm zu rächen; ich thue und leide Scha-
8 den. Wenn ich mich aber des Satzes erinnere, daſs keiner dem andern ſchaden kann, ſondern daſs es die Handlungen eines jeden ſind, die ihm ſelbſt nutzen oder ſchaden, ſo halte ich feſt daran, mich jenem nicht gleich zu ſtellen und leide meiner Thorheit wegen, was ich leide.

9 „Ja; aber es iſt unbillig, nachdem du die Geheimniſſe deines Nächſten gehört haſt, ihm nicht wiederum
10 die deinigen mitzutheilen." Habe ich dich denn um die Mittheilung der deinigen erſucht, Menſch? Haſt du ſie mir unter gewiſſen Bedingungen entdeckt, daſs du wie-
11 derum die meinigen erfahren ſollteſt? Wenn du ein Thor biſt,

m) Dieſe Stelle bezieht ſich auf die Gewohnheit der Römiſchen Kaiſer, die von den Soldaten einige wählten, um ſich in Privatkleidern in alle Häuſer zu ſchleichen und zu erforſchen, was man vom Kaiſer ſagte und dachte. Dieſe gefährlichen Spione, die es nicht verſäumten, alle nachtheilige Urtheile über den Kaiſer zu vergröſsern, hieſsen frumentarii.

bist, und jeden, auf den du triffst, für einen Freund hältst,
willst du denn, dass ich dir gleich werden soll? Wie
wenn du mir deine Geheimnisse mit Recht mitgetheilt hast,
man dir aber mit Recht nichts anvertrauen kann — willst
du denn, dass ich ohne Ueberlegung handeln soll? Ge- 12
rade als wenn ich ein dichtes und du ein durchlöchertes
Fass hättest; nun kämest du her und vertrauetest mir dei-
nen Wein, dass ich ihn in mein dichtes Fass hineingiessen
sollte; und wärest unwillig darüber, dass ich dir meinen
Wein nicht anvertrauen wollte! du hast ja ein durchlö-
chertes Fass. Wie ist hier nun Gleichheit? Du vertrauest 13
das Deinige einem treuen und bescheidenen Manne an,
der nur seine eigenen Handlungen und nichts von den
Aussendingen für schädlich oder nützlich hält; und du 14
verlangst, dass ich das Meinige einem Manne anvertrauen
sollte, der seinen eigenen Willen nicht achte, der nur
nach Erlangung eines Gewinnstes oder eines obrigkeitli-
chen Amtes oder eines Vorzuges am Hofe strebt, und
wenn du auch, wie die Medea, deine Kinder deswegen
schlachten solltest? Wo ist hier Gleichheit? Aber zeige 15
mir deine Treue, Bescheidenheit, Festigkeit; zeige mir
Grundsätze, die zur Freundschaft sich eignen; zeige,
dass dein Fass nicht durchlöchert ist — und du wirst se-
hen, dass ich nicht auf die Mittheilung deiner Geheimnisse
warte, sondern selbst zu dir komme und dich bitte, die
meinigen anzuhören. Denn wer wollte nicht von einem 16
guten Gefässe Gebrauch machen? Wer wollte einen wohl-
wollenden und treuen Rathgeber verachten? wer nicht
mit Freuden den aufnehmen, der gleichsam die Bürde der
schlimmen Umstände mit ihm theilt und ihm eben durch
diese Theilnahme die Last erleichtert?

„Ja; aber ich betraue dir und du willst nicht mir 17
betrauen?" — Erstlich betrauest du mir nichts, sondern
bist ein Thor, und deswegen kannst du nichts für dich
behalten; denn, wenn es so ist, so betraue es mir allein.
Nun aber, wenn du jemand in Musse findest, so setzest du 18
dich zu ihm hin und sagst: ich habe keinen so wohlwol-

 len-

lenden, so freundschaftlich gesinnten Mann, als dich, Bru-
19 der — und das sagst du selbst zu dem unbekanntesten. Aber
wenn du es mir auch betrauest, so thust du es gegen mich
als einen treuen, bescheidenen Menschen, nicht, weil ich
dir das Meinige anvertrauet habe. Erlaube mir denn nun,
20 eben so von dir zu denken. Zeige mir, dass wenn je-
mand einem Andern etwas entdeckt, er dann ein redli-
cher und bescheidener Mann seyn werde. Das ist nicht
so; sondern hierzu bedarf es nicht gemeiner Grundsätze.
21 Wenn du demnach jemand eifrig nach Dingen streben sie-
hest, die nicht von ihm selbst abhängen und diesen Din-
gen seinen Willen unterwerfen, so wisse, dass dieser
Mensch Tausende hat, die ihn zwingen und hindern kön-
22 nen. Es bedarf hier weder Pech noch Rad [n]), ihn zur Ent-
deckung zu bewegen, sondern, wenn es sich so trifft,
wird der Wink eines Mädchens, der freundliche Blick ei-
nes Höflings, die Begierde nach einem Amte oder ei-
ner Erbschaft und tausend andere Dinge dich bewe-
23 gen. Du musst überhaupt dessen eingedenk seyn, dass
die Geheimnisse der Treue und solcher Grundsätze bedür-
24 fen. Wo sind diese aber jetzt leicht zu finden? Oder man
zeige mir jemanden in der Verfassung, dass er sagen kann:
ich bekümmere mich nur um mein Eigenthum, um das,
was keinen Widerstand findet, was von Natur unabhän-
gig ist. Das halte ich für das Gute; das Andere gehe,
wie es wolle, ich kümmere mich nicht darum.

n) Anspielung auf damals gewöhnliche Marter.

LB Coburg

Anzeige der beträchtlichsten Fehler im ersten Theile.

S. 1. Anm. k. lese man Z. 4. *Unsrige* für *unsrige.*
— 12. §. 26. — — *hatte; der* f. *hatte. Der*
— 13. Anm. m. Z. 4. muss das Comma nach Alle wegfallen.
— 15. Anm. s. Z. 3. *Upton* f. *Alpton.*
— 35. §. 30. — *unthätig* f. *untheilig.*
— 46. §. 5. u. Anm. g. *Bestallungsbriefe* f. *Bestellungsbr.*
— 66. Anm. z. Z. 5. *Vorwurf* f. *Votwurf.*
— 67. §. 6. Z. 3. *mit mir* f. *mit mit.*
— 70. §. 20. *dieser* f. *diese.*
— 71. Anm. m. Z. 1. *Vermögen* f. *Vermägen.*
— 72. Anm. l. Z. 5. *selbst* f. *selhst.*
— 82. §. 5. *meine Schüssel* — u. *sie* f. *meinen Schlüssel* u. *ihn.*
— 132. §. 62. Z. 1. fehlt nach *dergleichen* — *nicht.*
— 143. Anm. 1. Z. 3. *einem* f. *eieem.*
— 171. §. 24. Z. 4. fehlt nach *mich* — *nicht.*
— 185. Anm. l. Z. 3. *es* f. *sie.*
— 193. §. 8. Z. 5. muss vor *Widerstand* — *nicht* eingeschoben werden.
— 233. §. 17. Z. 3. *blassem* f. *blossem.*
— 255. Anm. x. Z. 3. *Geten* f. *Römer.*
— 258. §. 35. Z. 23. *schmähen* f. *schwächen.*
— — §. 37. Z. 6. 7. *schändlichen* — *würdigen* f. *schändliche* — *würdige.*
— 261. Anm. m. vorletzte Z. *wann* f. *wenn.*

S. 18. Ist die Anm. d. falsch; ich dachte, als ich sie niederschrieb, an *Denarios aureos.* — Fünf gewöhnliche Denare machten kaum einen Gulden aus. Vielleicht stehen indessen *fünf Denare* wol sprichwörtlich für jede unbedeutende Summe.

LB Coburg

Anzeige der Druckfehler im ersten Theile.

[illegible]

— 34. Anm. zu Z. 4. muss das Comma nach ... wegfallen.

[illegible]

— 222. 6. Z. ... — ... eingeschoben werden.

[illegible]

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Arrianus, Flavius, / Schultz, Johann Matthias, / Epictetus,

Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern

Bd.: 2

(1803)

Coburg, Landesbibliothek -- A II 6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11912367-6